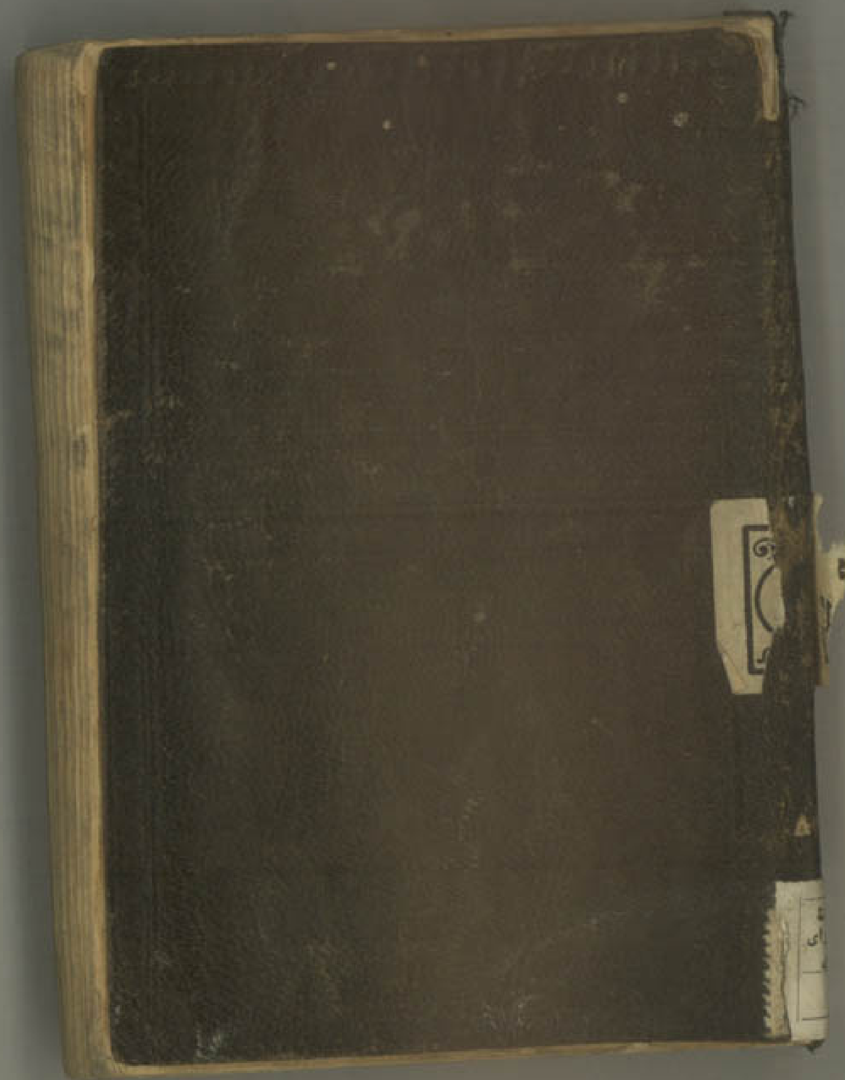




شرح المشاعر

للفاضل محمد بن عبد الرزاق الدنبلی علیه الرحمة

فی علم الکلام



شرح المشاعر
للفاضل محمد بن عبد الرزاق الدنبلی علیه الرحمه
فی علم الکلام





شرح المشاعر

للفاضل محمد بن عبد الرزاق الدنبلی علیه الرحمة

فی علم الکلام

١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبيه ووصيه وآله
واولاده المطهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين وبعد
لما كان هذا الفقير الحقير اقل الطلبة خادم الطلاب حاوي اوراق
محمد بن عبد الرزاق بن محمد علي [illegible] في اوان التحصيل ناظرا الى كتب
الحكمة سيما بالامور العامة والالهيات شائقا لمطالعة مطالبها
كما هي وكان هذا صدر المحققين ورئيس المدققين في
مذاق القوم احلى وروس مسائله اجلى وصدق مضامين
فقراته في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار بل غير طريقة كنجوم
الصغار في ليال ذات الاقمار وكانه في اداء المقاصد
مؤيد من عند الله وسلوكه في علوم الاولين والآخرين لله في ذاته
وما ذهب اليه هو الحق وما يخالف عنه هو الباطل في تنزيه عن
مذاهب الباطلة المذلة والافكار الفاسدة الكاسدة القاصرة
بتسليم الغير المدلة لاستدلاله ببطون الفرقان والزامه الخصم
بالآيات وظواهر القرآن ولم يزل تابعا لسنة النبي واولاده
البررة واوليائه واوصيائه الاثنى عشر صلوات الله عليه وعليهم
اجمعين الى يوم الدين فاردت امضاء النظر بكتابه المسمى بالمشاعر

الذي

بحضار

الذي كلماته كالدرر والزواهر ولما كان مختصرا في غاية الاختصار
وفي عباراته اشارات لا تذكر في الشواهد الربوبية والمبدء والمعاد
وغير كتبه وفي الاسفار فاني الاستطاعة لجمع جميع ما تضمن رسالته
بالرمز والاشارة دون الاجازة والاختصار لقصور همم ابناء الزمان عن
مرور مطولة الافكار لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله فاردت
تفسير عباراته وتشقيق اشاراته تحت اللفظ تحصيلا للبصيرة
عن نفس القصيرة لا لاشفاع الاشر من هذه القليل البضاعة وكثير
الاضاعة فكيف يكون هذا الفقير قرينا بشرح كلام ذلك
العالم الرباني والعليم النوراني وانا المحقر الباقية
في لجة الذاتية الهالكة الفانية الجانية المذنبة المحتنة
المحتاجة الى رحمة ربك الرحمن شفاعة سيد الانبياء وخير
الاوصياء عليهم السلام والتمس من اخوان الدين عفو الذلل
وسد الخلل لان الانسان على النسيان واول الناس اول
الناس وبه اصلاح الفساد والاهتداء الى سبيل الرشاد
قال المصنف عليه الرحمة نحمد الله ونستعين بقوته
اي بقدرته التي قام بها ملكوت الارض والسماء
من روح الارض والسماء وملائكة الموكلة بهما وبكلمته التي
انشاء بها نشاتي الآخرة والاولى وقوله بكلمته

عطف على قوله بقوته در تضمين بكلمة التراوجدها النشائي
بقوله تعالى كن فيكون والمراد اراده است تو شعر ترا نابيد در دنيا
طرفة العين ز كاف و نون پديد آورد كونين چو قاف
قدرتش رقم بر قلم زد هزاران نقش بر لوح عدم زد
از آن دم گشت پيدا هر دو عالم وز آن دم شد هويدا جان آدم
على تهذيب القوى القابلة للاستكمال اي
نستعين بقوته وكلمته على تصفية القوى وتهذيبها واصلاح
العقول المنفعلة عن المعاني والاحوال
عطف على التهذيب للاتصال بالعقل الفعال
يعني ان الاستعانة على التهذيب وعلى اصلاح العقول للاتصال
بالعقل الفعال فيكون الاتصال غاية وانما سمي العقل العاشر بالفعال
لصدور افعال الكثيرة عنه وطرد الشياطين الاوهام
المضلة عطف على قوله للاتصال كخلي ان الاوهام مثلا ان
العالم قديم والآلهة متعدد وغير ذلك من الاوهام والشبهات
الفاسدة وطردها ومنعها لا يحصل الا بانوار البراهين
وقمع اعداء الحكمة واليقين اي قلع اعدائها الى مهوى
المتعلمين اي مطرح المبعدين من الحق ومثوى المتكبرين
اي محل نزول المتكبرين من الدرك الاسفل والتصلي

على

على محمد المبعوث بكتاب الله صلاة دائما الى يوم القيامة
ونوره المنزل معه اي نور النبوة النازلة مع القرآن
على كافة الخلق اجمعين واله واولاده خصوصا
على ابن عمه ووارث علمه وسائر اولياء الحق من ولده الابرار
الاخيار الطاهرين المطهرين عن ارجاس الطبيعة
المقدسين عن ظلمات الوهم بانوار الحق واليقين
اللهم صل وسلم عليهم وعلى من سلك سبيلهم
واقتفى دليلهم من شيعتهم المتقين وبعد
فاقل الخلائق قدرا واجرمهم اي قدرا واكثرهم خطاء
وجرما محمد المشتهر بصدر الدين الشيرازي
عليه الرحمة مصنف هذا الكتاب يقول ايها الاخوان
السالكون الى الله تعالى بنور العرفان استمعوا
باسماع قلوبكم مقالتي اي بسمع القلوب لا بالسمع الظاهر
لان سمع الظاهر لا يؤثر ولا ينفذ على البواطن ولهذا قال
لتنفذ في بواطنكم نور حكمتي واطيعوا كلمتي وخذوا
عني مناسك طريقتي اي نور الحكمة ومناسك الطريقة
التي من الايمان بالله وباليوم الآخر ايمانا
حقيقيا حاصلا للانفس العلامة اي استمعوا

وهذا اسم الايمان بالله وباليوم الآخر ايمانا حقيقيا كما هو حاصل
للانفس العارفة بالتصديق به وباليوم الآخر حصولا بالبراهين
اليقينية والآيات الالهية كما اشار اليه اي الى
الايمان بالله وباليوم الآخر سبحانه تعالى والمؤمنون
كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وقوله
تعالى اشارة الى عدم الايمان بالله وباليوم الآخر ومن يكفر
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد
ضل ضلالا بعيدا وقوله عليه الرحمة وهذه هي
الحكمة الممنون بها اي الايمان بالله حكمة وفي الله بهذه
الحكمة على من آتاها بقوله جل جلاله ومن اوتي الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا على اهلها والمضنون بها على غير اهلها
اي كثرت الوصية بضنتها ومنعها عن غير اهلها كما وصى الشيخ
الرئيس في صدر الاشارات لان الحكمة لغير اهلها كعقد
اللؤلؤ لجيد الخنزير لا يثمر ثمرة فلا يأثر تأثيرا
ولا يفيد فائدة وهي بعينها العلم بالله من
جهة ذاته يعني ان الحكمة الممنون بها العلم بالله من جهة
ذاته اي العلم من الحق الى الخلق ومن العلة الى المعلول
لكون البرهان لمية المشار اليه بقوله او لم يكف
بربك

بربك انه على كل شيء شهيد والعلم بها من جهة العلم
بالآفاق والانفس اي العلم بالذات من جهة العلم بالآفاق
السموات والارضين وآيات الله والانفس من اي غيب القرون
العديدة فيها بالقواعد المتقنة والنظام المشاهد من السماء
بنسق واحد بلا تغير وتبدل في العلم من الخلق الى الحق والبرهان
انّي المشار اليه بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فالعلم الالهي هي
عين العلم والايمان بالله وملائكته وصفاته يعني ان
علم الاله عين العلم بالملائكة وصفاته وعين العلوم الآفاقية
والانفسية من الآيات للعلم بالله وملكوته وتعالى
الملك بعالم المواد والناسوت والملكوت بعالم المفارقات والملك
العلى واللاهوت وكتبه ورسله وشواهد العلم باليوم الآخر
والاحوال اي احوال الآخرة والقبر والبعث والسؤال
والكتاب والحساب والصراط والوقوف بين
يدي الله والجنة والنار وكل واحد واحد عطف على
موضع قوله والايمان بالله يعني ان علم الاله عبارة عن عين العلم بالملائكة
وصفاته وآياته التي للعلم بالله وملكوته وكتبه وغيره لا آخره الا انه المبدأ
المبادي وعلة العلل والعلم به عين العلم بالمعلولات لا محالة

والعلم بالجميع مندرج تحت علم الالهي. اما القبر قال الشيخ السعيد ابو جعفر
رضي الله عنه اعتقادنا في المسألة في القبر انها حق لا بد منها فمن
اجاب بالصواب فاز بروح وريحان في قبره وجنة نعيم
في الآخرة ومن لم يجب بالصواب فله نزل من حميم في قبره وتصلية
جحيم في الآخرة واكثر ما يكون عذاب القبر من النميمة وسوء الخلق والاستخفاف
بالبول واشد ما يكون عذاب القبر على المؤمن مثل اختلاج العين
او شرطة حجام ويكون ذلك كفارة لما بقي عليه من ذنوب التي
لم تكفرها الغموم والهموم والامراض وشدة النزع عند الموت فان
النبي صلى الله عليه وآله كفن ام امير المؤمنين فاطمة بنت اسد رضي الله
عنه في قميصه بعد ما فرغ النساء من غسلها وحمل جنازتها على عاتقه
فلم يزل تحت جنازتها حتى اوردها قبرها ثم وضعها ودخل القبر
واضطجع فيه ثم قام فاخذها على يديه حتى وضعها في القبر ثم انكب
عليها طويلا يناجيها ويقول لها ابنك ابنك ثم خرج وسوى عليها
التراب ثم انكب على قبرها فسمعوه وهو يقول اللهم اني استودعتها
اياك ثم انصرف فقال له المسلمون يا رسول الله انا رأيناك
فعلت اليوم شيئا لم تفعله قبل اليوم فقال اليوم فقدت ابا طالب
انها كانت ليكون عندها الشيء فتؤثرني به على نفسها وولدها
واني ذكرت القيامة وان الناس يحشرون عراة فقالت واسوأتاه
فضمنت

انكب عليها ابدا ولزم ق

فضمنت لها ان يبعثها الله كاسية وذكرت ضغطة القبر فقالت
واضعفاه فضمنت لها ان يكفيها الله عز وجل ذلك وكفنتها بقميصي
واضطجعت في قبرها لذلك وانكببت عليها فلقنتها ما تسأل عنه فانها
سئلت عن ربها عز وجل فقالت الله عز وجل وسئلت
عن رسولها فاجابت وسئلت عن وليها وامامها فارتج عليها
فقلت لها ابنك ابنك فقالت ذلك. والبعث قال الشيخ
السعيد ابو جعفر رضي الله عنه اعتقادنا في البعث بعد الموت انه حق وقال
النبي صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الرائد لا يكذب اهله والذي
بعثني بالحق نبيا لتموتن كما تنامون ولتبعثن كما تستيقظون وما بعد
الموت دار الا الجنة او النار وخلق جميع الخلق وبعثهم على الله عز وجل
كخلق نفس واحدة وبعث نفس واحدة وذلك قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة. والكتاب قال الشيخ السعيد ابو جعفر رضي الله
عنه اعتقادنا ان القرآن نزل في شهر رمضان في ليلة القدر جملة
واحدة الى البيت المعمور ثم نزل من البيت المعمور في مدة عشرين سنة
وان الله تبارك وتعالى اعطى نبيه العلم جملة ثم قال له ولا تعجل بالقرآن
من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال الله عز وجل لا تحرك به لسانك
لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا
بيانه قال الشيخ ايضا اعتقادنا في القرآن انه كلام الله ووحيه وتنزيله

وكتابه وقوله وانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل
من حكيم حميد وانه القصص الحق وانه قول فصل وما هو بالهزل وان
الله عز وجل محدثه ومنزله وربه وحافظه والمتكلم به

باب الاعتقاد في الحساب والميزان قال الشيخ السعيد ابو جعفر رضي الله
عنه اعتقادنا في الحساب انه حق منه ما يتولاه الله عز وجل ومنه ما يتولاه
حججه فحساب الانبياء والائمة صلوات الله عليهم يتولاه الله عز وجل ويتولى
كل نبي حساب اوصيائه ويتولى الاوصياء حساب الامم والله عز وجل
الشهيد على الانبياء والرسل وهم الشهداء على الائمة والائمة
شهداء على الناس وذلك قول الله عز وجل لتكونوا شهداء على
الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله عز وجل فكيف اذا
جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
وقوله عز من قائل افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه
يعني بالشاهد امير المؤمنين علي عليه السلام وقوله عز وجل
ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وسئل الصادق عليه السلام
عن قوله عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم
نفس شيئا قال الموازين الانبياء والاوصياء ومن الخلق من
يدخل الجنة بغير حساب فاما السؤال فهو واقع على جميع الخلق
لقول الله عز وجل فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن

المرسلين

المرسلين يعني عن الدين فاما الذنب فلا يسئل عنه الا من يحاسب
قال الله عز وجل فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان يعني من
شيعة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام خاصة دون
غيرهم كما ورد في التفسير وكل محاسب معذب ولو بطول
الوقوف ولا ينجو من النار ولا يدخل الجنة احد الا بعمله والا برحمة
الله عز وجل وان الله تبارك وتعالى يخاطب عباده من الاولين
والآخرين بمجمل حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كل واحد
قضيته دون غيره ويظن انه مخاطب دون غيره لا يشغله
عز وجل مخاطبة عن مخاطبة ويفرغ من حساب الاولين
والآخرين في مقدار نصف ساعة من ساعات الدنيا ويخرج
الله عز وجل لكل انسان كتابا يلقاه منشورا ينطق عليه بجميع
اعماله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فيجعله الله حاسب
نفسه والحاكم عليها بان يقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا ويختم الله عز وجل على افواه قوم ويستشهد
ايديهم وارجلهم وجميع جوارحهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو
خلقكم اول مرة واليه ترجعون وما كنتم تستترون ان يشهد
عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم

كثيراً مما تعملون في الصراط والوقوف بين يدي الله قال محمد بن بابويه
في كتابه مجموع الرائق قال الشيخ السعيد ابو جعفر رضي الله عنه اعتقادنا
في الصراط انه حق وانه جسر جهنم وعليه ممر جميع الخلق قال الله عز
وجل وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا والصراط
في وجه آخر اسم حجج الله عز وجل فمن عرفهم في الدنيا واطاعهم
اعطاه الله تعالى يوم القيمة جواز الصراط الذي هو جسر جهنم فقال
النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي اذا كان يوم القيامة
اقعد انا وانت وجبرئيل على الصراط فلا يجوز على الصراط الا
من كان معه براءة بولايتك قال الشيخ الاجل احمد بن زين الدين
الاحسائي في رسالة حيوة النفس فصل ومما يجب اعتقاد الصراط
وهو جسر ممدود على جهنم اول عقبة منه بالمحشر صاعدا الى الجنة
يصعدون اليها الف سنة والف سنة ينزلون وبينهما الف سنة
وفيه خمسون عقبة كل عقبة يقف فيه الخلايق الف سنة وهو ادق
من السيف وادق من الشعر يتسع للمطيع مثل ما بين السماء
والارض ويضيق على العاصي والناس فيه على قدر اعمالهم فمنهم من
يمر عليه ماشيا ومنهم من يمر متعلقا فياخذ النار منه شيئا وتترك
منه شيئا والواجب اعتقاد وجوده يوم القيمة وانه ادق
من السيف وادق من الشعر وانه جسر ممدود على جهنم وان الخلايق
يكلفون

يكلفون بالمرور عليه اما معرفة كيفيته وما معنى الصعود عليه والنزول
منه ومعرفة المراد منه فلا يجب وادلته ما ذكر الاخبار المتواترة
معنى من الفريقين وباجماع المسلمين على ذلك في الجنة والنار
باب الاعتقاد في الجنة والنار قال الشيخ السعيد ابو جعفر
رضي الله عنه اعتقادنا في الجنة انها دار البقاء ودار السلام
لا موت فيها ولا هرم ولا سقم ولا مرض ولا آفة ولا عاهة
ولا زمانة ولا غم ولا هم ولا حاجة ولا فقر وانها دار
الغناء والسعادة ودار المقامة والكرامة لا يمس
اهلها فيها نصب ولا يمسهم فيها لغوب لهم فيها ما تشتهي الانفس
وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون وانها دار الخلد
اهلها جيران الله واحباؤه واولياؤه واهل كرامته
وهم انواع على حسب مراتب فمنهم المتنعم بتسبيح الله عز
وجل وتقديسه وتكبيره في جملة ملائكته ومنهم المتنعم
بانواع المآكل والمشارب والفواكه والارائك وحور
العين واستخدام الولدان المخلدين والجلوس على
النمارق والزرابي ولباس السندس الاخضر والحرير
كل منهم انما يتلذذ بما يشتهي ويريد على حسب ما تعلقت
همته عليه ويعطى ما عند الله من امله قال الصادق ع

ان الناس يعبدون الله عز وجل على ثلثة اصناف فصنف منهم يعبدونه
رغبة في ثوابه فتلك عبادة الخدام الحرصاء وصنف يعبدونه
خوفا من ناره فتلك العبادة العبيد وصنف يعبدونه حبا له
فتلك عبادة الكرام وهم الامناء ذلك قوله عز وجل وهم
من فزع يومئذ امنون واما اعتقادنا في النار انها دار الهوان
ودار الانتقام من اهل الكفر والعصيان ولا يخلد فيها الا اهل
الكفر والشرك فاما المذنبون من اهل التوحيد فانهم يخرجون
من النار بالشفاعة التي تنالهم والرحمة التي تدركهم وروي انه
لا يصيب احدا من اهل التوحيد الم في النار اذا دخلوها
وانما يالمون عند الخروج منها فيكون ذلك الالم جزاء بما
كسبت ايديهم وما الله بظلام للعبيد واهل النار هم المساكين
حقا لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها لا يذوقون
فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا وان يستطعموا اطعموا
من الزقوم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه
بئس الشراب وساءت مرتفقا ينادون من مكان بعيد ربنا
اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيمسك الجواب عنهم
حينا ثم قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون ونادوا اهل
النار يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون وروي انه يامر
الله

وما الله يريد ظلما للعالمين

الله تبارك وتعالى برجال الى النار فيقول لمالك قل للنار لا تحرقي
لهم اقداما فقد كانوا يمشون بها الى المساجد ولا تحرقي لهم ايديا
فقد كانوا يرفعونها الي بالدعاء ولا تحرقي لهم الالسنة فقد كانوا
يكثرون تلاوة القران ولا تحرقي لهم وجوها فقد كانوا يسبغون الوضوء
فيقول مالك يا اشقياء فما كان حالكم فيقولون كنا نعمل لغير الله
فقيل لنا خذوا ثوابكم ممن عملتم له واعتقادنا في الجنة والنار انهما
مخلوقتان وان النبي صلعم قد دخل الجنة وراى النار ليلة عرج
واعتقادنا انه لا يخرج احد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنة او النار
وان المؤمن لا يخرج من الدنيا الا بعد ان يرفع الدنيا كاحسن
ما راها ويرفع مكانه من الاخرة ثم يخير فيختار الاخرة فحينئذ
تقبض روحه وفي العادة ان يقول الناس فلان يجود بنفسه
وللجود الا ان يشري الاخرة طيبة بها نفسه غير مجبور ولا مقهور
ولا مكروه واما جنة ادم فهي جنة من جنان الدنيا تطلع فيها
الشمس وتغيب وليست بجنة الخلد ولو كانت جنة الخلد ما خرج
منها ابدا واعتقادنا انا بالثواب يخلد اهل الجنة في الجنة
وبالعقاب يخلد اهل النار في النار وما من احد يدخل الجنة
حتى يعرض عليه مكانه من النار فيقال له هذا مكانك الذي
لو عصيت الله عز وجل لكنت فيه وما من احد يدخل النار

حتى تعرض عليه مكانه من الجنة فيقال له هذا مكانك الذي لو اطعت الله
عز وجل لكنت فيه فيورث هؤلاء منازل هؤلاء وهؤلاء
منازل هؤلاء وذلك قول الله عز وجل اولئك هم الوارثون
الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون واقل المؤمنين
منزلة في الجنة فله مثل ملك الدنيا عشر مرات قال
الشيخ الاجل احمد بن ادريس الذي الاصح في فصل وواجب
اعتقاده وجود الجنة وما فيها من النعيم المقيم وهي جنان
الخلد الثمانية كما دلت عليه الاخبار ونطق به القران
المجيد وجنان الدنيا ايضا موجوده وهي التي تاوي اليها
ارواح المؤمنين الى ان ينفخ اسرافيل في الصور عند مغرب
الشمس نفخة الصعق وقد ذكرها الله تعالى في كتابه فقال
جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده
ماتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها
بكرة وعشيا ثم قال تلك الجنة التي نورث من عبادنا
من كان تقيا وهذه جنان الاخرة وجنان الاخرة ثمان
الاولى جنة الفردوس والثانية جنة العالية والثالثة جنة النعيم
الرابعة جنة عدن الخامسة جنة دار المقامة جنة السادسة
دار الخلد السابعة جنة المأوى الثامنة جنة دار السلام وجنان

الحظائر

الحظائر سبع لكل حظيرة جنة من جنان الاخرة واما جنة عدن
فلا ظل لها ففي الاخرة خمس عشرة جنة ثمان هي الاصل المعروفة
كل السماء فوقه جنة والثامنة فوق الكرسي وسبع جنان الحظائر
يسكنها ثلاث طوائف من الخلق مؤمن الجن واولاد الزنا
من المؤمنين واولاد اولاد هم الا سبعة ابطن والمجانين
الذين لم يجر عليهم التكليف الظاهر ولم يكن لهم من قرابا لهم شفعا
ليلحقوا بهم واسماء جنان الحظائر اسماء جنان الاصل
مثل الشمس التي في السماء الرابعة فان اسمها الشمس واشرقها
في الارض اسمه الشمس والواجب اعتقاد وجود الجنة ونعيمها
الان واما مثل هذا التفصيل ونحوه فليس بواجب والدليل
على وجودها القران والاخبار والاجماع فصل وواجب اعتقاد
وجود النار وما اعد فيها من العذاب الاليم وهي نيران الخلد
السبع وبين الدنيا سبع عند مطلع الشمس وقد نطق القران
بذكر النار وانها موجوده قال تعالى وحاق بال فرعون سوء
العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وهي نيران
الدنيا لان الاخرة ليس فيها غدو وعشي وقال ويوم تقوم الساعة
وهذه نيران الخلد لان نيران الدنيا لا توجد يوم تقوم
الساعة غير المعروض عليها غدوا وعشيا وقد اتفق علماء

التفسير والقراء على الوقف على الساعة والابتداء بان فلو ان آل فرعون
فقد اخبر الله بوجود نيران الآخرة ونيران الدنيا والسنة النبوية
صريحة في ذلك والاجماع من المسلمين على وجود النار بقول مطلق
والاختلاف انما هو في الكيفية والصفة وهل هي موجودة بالفعل
او بالقوة او ان الموجود منها كلياتها وانما جزئياتها فليست موجودة
بالفعل وانما توجد بالتدريج والخلاف ليس بصحيح انها موجودة بان
نيران الدنيا ونيران الآخرة بالفعل كما دل عليه القرآن والاخبار
خصوصا احاديث المعراج فانه صرح فيها ليلة المعراج ودان
من يعذب فيها والواجب اعتقاد وجودها ووجود عذابها
واعلم ان الواجب اعتقاد دوام الالم الدائم في نيران الآخرة بلا انقطاع
ولا انتهاء بل كلما طال الزمان اشتد الالم على اهلها كما هو صريح القرآن
واخبار اهل العصمة عليهم السلام ودليل العقل حاكم بذلك
كما هو مقرر في كلامه محله ونيران الآخرة اربعة عشر طبقة سبع نيران
الاصحاب الاولى اعلاها الجحيم والثانية لظى والثالثة سقر والرابعة
الحطمة والخامسة الهاوية والسادسة السعير والسابعة جهنم
وان جهنم ثلاث طبقات الفلق وهو جب فيه التوابيت وصعود
وهو جبل من صفر نار وسط جهنم واثام وهو واد من صفر مذاب
يجري حول الجبل ونيران الخطاير فلكل نيران الاصحاب سبع نيران
الاصحاب

الاصحاب لكل نار تسمى باسم اهلها ونيران الخطاير يعذب فيها اهل
الكباير من الشيعة ممن استحق دخول النار ويخرج بعد
اهل الجنة خالدون فيها ابدا متنعمون ابد الابدين رزقوا فيها من ثمرة
رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل عطاء غير مجذوذ دائمون بدوام
امر الله الذي لا غاية له ولا نهاية له وما هم منها بمخرجين يشهد بذلك
الكتاب والسنة واجماع المسلمين وان اهل النار خالدون فيها
ابدا معذبون لا يخفف عنهم العذاب لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف
عنهم من عذابها كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب يشهد بذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن
خالف من الصوفية وبعض اهل الخلاف من اصحاب الآراء
المنحرفة فلا عبرة بقولهم ولا يلتفت اليهم بعد نص الكتاب
والسنة المجمع على صحتها وقد اقيم عليه الادلة العقلية القطعية
وهي ان الحكمة المبنية المذكورة التي المعبر عنها بالايمان بالسر
ليست من المجادلات الكلامية الرسمية ولا
من التقليدات العامية ولا من الفلسفة
المخلية المذمومة من الشبهات في المباحثات المذكورة
من الفلاسفة ولا من التخيلات الصوفية المؤدية
الى الكفر من انواع مذاهبهم الدهرية ووحدة الوجود لهم فانهم يزعمون

والحلول والاتحاد والتناسخ وغيره بل هي اي الحكمة المخزونة من
نتائج التدبر في آيات الله وعلاماته والتفكر
في ملكوت سمواته وارضيه مع انقطاع تسلسل
الماكب اي طرح ومال الى طبايع المجادلة تحاهر
من حكماء المتقدمين والمجادلاتي في هذا الباب وعرض
تام اي ترك تام والتبري لما استحسن قلوب المشاهير
من الحكماء او بعض العرفاء والفلاسفة ولقد قلدت
الكلم يا اخواني في كتبي ورسائلي من انوار الحكم
ولطائف النعم وزهر الارواح وزينة العقول
مقدمات ذوات فضائل جمة هي اي المقدمات
مناهج السلوك اي طرق السلوك الى منازل الهدى
والفلاح ومعارج الارتقاء الى الشرف الاعلى
من علوم القرآن والتاويل ومعاني الوحي
والتنزيل قوله من علوم القرآن والتاويل ومعاني الوحي والتنزيل
بيان لقوله مقدمات اي قدمت الكلم في كتبي ورسائلي
مقدمات من علوم القرآن والتاويل ومعاني الوحي
والتنزيل لا القول بها من عندي من التخيلات والشبهات
والمغالطات والمجادلات بل ملاحظة الله بالقلم

العظيم

العظيم في اللوح الكريم وقرء من الهمة الله ذواته وكلمة
بكلماته وعلمه اياته مما نزل به الروح الامين
على قلب من اصطفاه الله وهو النبي الامي العربي وهداه
وجعله اول خليفة في عالم الارضين ورئيسه
للملكوت السفلي ثم جعله اهلا لعالمه العلوي
وهلكا في ملكوته السماوي وفي هذا الكلام كناية وايهام
بهذه المطالب له عليه الرحمة والوضوح بالمكاشفة وكل من
تنور وبيت قلبه بهذه الانوار اي المعارف الالهية
والايمان بايته والعلم بجميع المذكورات ارتقى روحه تلك
الى درجات العلى ومن كفرها اي انكرها وكفر بها فقد
هوى اي نزل محطة الاشرار اي محل نزول الاشرار ومحوى
الشياطين اي محل هبوط الشياطين ومحل نزول الفجار ومهوى
المتكبرين اي مجمع المتكبرين واصحاب النار لما كانت
مسئلة الوجود اس القواعد الحكمية ومبنى المسائل
الالهية اي الوجود لما كان اساسا لجميع قواعد الحكمة وضوابطها
وكان اصلها مبنيا وموقوفا عليه والقطب الذي يدور
عليه رحى علم التوحيد وعلم الارواح وحشر
الارواح والاجساد كل واحد عطف على قوله

زبدة علم التوحيد وكثيرًا مما تفردنا باستنباطه وتوحدنا بإثباته سبحانه

بحيث لم يتيسر من المسائل التي تفردنا باستخراجها وحده ولم يسبقنا

أحد من المتقدمين والمتأخرين من فحول الحكماء والمحققين فمن جهل

بمعرفة الوجود يسري جهله الى الجهل في أمهات

المطالب ومعظماته لما ذكرناه من القواعد ومن ذهل عنها

فات عنه خفيات المعارف وجلياته وظواهر ما ذهبوا

عن المراد منه علم الربوبيات وتبوّاتها من نبوات الربوبيات

ومعرفة النفس واتصالاتها ورجوعها الى مباديها

وغاية غاياتها كل واحد عطف على قوله خفيات المعارف

فرأينا أن نفرع على الأسبق أن كان الوجود أس الأساس ومبنى

القواعد والقطب الذي يدور عليه رحى علم التوحيد وعلم الأرواح

وحشر الأجساد والأرواح فلهذا رأينا أن نفتح بها

الكلام من مسئلة الوجود في هذه الرسالة المعمولة

أي المؤلفة في أصول حقائق الإيمان وقواعد أهل

والعرفان عطف لقوله حقائق الإيمان وأهل العرفان

الذين يستندون من الحق الى الحق فمورد منها أي في هذه

الرسالة أول المباحث الوجود وإثبات أنه الأصل

الثابت في كل موجود وهو الحقيقة وما عداه

كالماهية

كالماهية كالعكس والظل والشبح بالأدلة التي سنذكرها مفصلًا على

أصالة الوجود ثم نذكر ههنا أي في هذه الرسالة فقرًا على اللطيفة

ومباحث شريفة سنح لنا أي بان وظهر لنا بفضل الله

وإلهامه مما يتوقف عليه تفسير ما سنح وما ألهم بيان

ما سنح لنا وألهم مما يتوقف عليه معرفة المبدء والمعاد

أي معاد الأرواح والأجساد معًا وعلم النفس وحشرها الى

الأرواح والأجساد والتي مما سنح علم النبوات

والولايات وشرح نزول الوحي والآيات على النبي صلع

وعلم الملائكة وإلهاماتها والتي مما سنح العلم بالشياطين

ووسوساتها وشبهاتها وإثبات عالم القبر والبرزخ

وغير ذلك من المسائل التي نذكرها إن شاء الله تعالى أما معرفة المبدء والمعاد

قال الشيخ الأجل الأفخم أحمد بن زين الدين الأحسائي في رسالة حيوة

النفس اعلم أن الله سبحانه لم يخلق العباد عبثًا لأنه حكيم والحكيم

لا يفعل ما لا فائدة فيه ولما كان غنيًا غير محتاج لأن المحتاج محدث

كانت فائدة خلقه للخلق راجعة إليهم ليوصلهم الى السعادة

الأبدية وذلك متوقف على تكليفهم بما يكون سببًا لاستحقاق

السعادة الأبدية ولو لم يكلفهم لما استحق شيئًا ولو أعطاهم بغير عمل

كان عبثًا وقد ثبت أنه حكيم لا يفعل العبث قال تعالى أفحسبتم

انا خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ولما اراد خلقهم انعم عليهم كرما لانهم لا يكونون
شيئا الا بنعمة فلما انعم عليهم وجب عليهم شكر النعم ولا يمكنهم شكر النعمة حتى
يعرفوه لئلا يفعلوا ما لا يجوز عليه فشكر نعمه متوقف على معرفته ومعرفته متوقفة
على النظر والتفكر في آثار صنعه والنظر والتفكر متوقف على الصمت بعد الاعراض
بالقلب عن الخلق فاول الواجبات على المكلفين الصمت كما روي عن امير المؤمنين
عليه السلام فاذا اصمت عن الخلق تمكن من النظر وهو الواجب الثاني فيه
يتمكن من معرفته فمن ترك الواجب الاول من المكلفين فقد ترك الواجب
الواجب الثاني ومن تركه فقد ترك معرفة الله وتوحيده وعدله ونبوة
انبيائه صلى الله عليهم اجمعين ومعرفة المعاد ورجوع الارواح الى الاجساد
ومن ترك ذلك فليس بمؤمن ولا مسلم وكان في زمرة الكافرين
ويستحق العذاب الاليم الدائم المقيم والمراد بالمعرفة التي لا تثبت
الاسلام الا بها اعتقاد وجود صانع ليس بمصنوع والا لكان له
صانع ومعرفة صفات التي تثبت لذاته تعالى وهي ذاته والا
لتعددت القدماء والصفات التي تثبت لافعاله ومعرفة الصفات
التي لا تجوز عليه لانها صفات خلقه ولا تجوز على افعاله لانها صفات
افعال خلقه ومعرفة عدله لانه سبحانه غني مطلق فلا يحتاج الى شيء
وعالم مطلق فلا يجهل شيئا ومعرفة نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله ونبوة
جميع انبيائه لانهم الوسائط بين الله سبحانه وبين عباده
والمبلغون

والمبلغون عنه تعالى اليهم ومعرفة خلفائه عليهم السلام لانهم حفظة شرائعهم فهم
حجج الله بعدهم ومعرفة بعث المكلفين وحشرهم الى مالك يوم الدين
فصل يجب على كل مكلف ان يعرف ان الله تعالى موجود لانه اوجد
العالم ولو كان معدوما لم يوجد غيره وانه تعالى باق لاستمرار تجدد
آثاره والاثر لا يحدث بنفسه الا بمؤثر يحدثه فالاثر يدل على المؤثر
وهو الله سبحانه ولا يصح تغيره تعالى عن حاله وهو كونه موجودا ايجابا
مؤثرا فيما سواه والا لكان كسائر خلقه يتغير ويفنى فيكون وجوده
من غيره فيكون حادثا يحتاج الى من يحدثه فلما وجدنا الآثار وجدناها
تدل على وجود مؤثره وهو الله تعالى ومثال الاستدلال بذلك مثال
اشعة السراج فانها ما دامت موجودة تدل على وجود محدث
لها وهو السراج ولو لم يكن موجودا لم يوجد شيء منها والدليل على
ان السراج دائم الاحداث للاشعة وانها محتاجة اليه في كل
حال لا تستغني عنه لحظة انها لا توجد بدونه ولا تفقد عند ظهوره
كذلك جميع الخلق التي هي آثاره تعالى بالنسبة الى صنعه عند التحقيق
ولله المثل الاعلى فصل ويجب على كل مكلف ان يعتقد
انه عز وجل قديم بذاته لم يجر عليه العدم ع حاكم لا يكون مسبوقا
بالغير لانه اذا لم يكن قديما كان حادثا اذ لا واسطة بين القدم
والحدوث معقولة وقد ثبت انه ليس بحادث للاستلزام

الحادث وجود محدث له ولأنه لو لم يكن قديما يجري عليه العدم في بعض
الأحوال فتختلف احواله ومن اختلف احواله فهو حادث يحتاج الى
محدث ولأنه لو لم يكن قديما لكان حادثا مسبوقا بمحدث تعالى عن ذلك
ولأنه لو لم يكن قديما بذاته لكان وجوده مستفادا من غيره فيكون
محتاجا الى ذلك الغير **فصل** ويجب ان يعتقد انه تعالى دائم
ابدي لأنه تعالى واجب الوجود لذاته بمعنى ان وجوده هو ذاته بلا مغايرة
فوجوب الوجود بالذات يستلزم الدوام الأبدي لأن القدم الأزلي
مع الدوام والأبدية والأولية بلا اول بالذات والآخرية بلا آخر
بالذات شيء واحد بلا مغايرة لا في الذات ولا في الواقع ولا في المفهوم
والا لكان متعددا مختلفا فيكون حادثا واما اختلافها في
المفهوم فهو المفهوم اللفظي الذي هو المستعمل لتفهيم عوام الخلائق
ولا يراد عن هذه الالفاظ المتعددة المختلفة المفهوم الا واحد
يقصد منه معنى واحد والا لكان معروفا بالكثرة والاختلاف
ومن كان كذلك فهو حادث فقولي يستلزم الدوام عبارة
لفظية لأجل التفهيم فيزيد من كل واحد منها نقص ما يزيد من
الآخر والا فقد وصفه من جهات المختلفة ومن كان كذلك
فهو حادث **فصل** ويجب ان يعتقد انه تعالى حي لأنه
احدث الحيوة واحدث الأحياء ويستحيل في العقول
ان

ان يحدث الحيوة والأحياء من ليس بحي فلما رأينا في بعض مصنوعاته
الحيوة والأحياء المتقنين بها علمنا ان صانعها حي فقد ثبت
انه قديم حياته ان كان حادثا لم يكن هو حيا قبل حدوثها ويكون
مستفادة من الغير وذلك حال المصنوع فثبت انها قديمة
ثم ان كان حياته مغايرة لذاته ولو بالفرض لتعددة القدماء
وهو باطل كما اتى في دليل التوحيد ان شاء الله تعالى فوجب ان يكون
حياته عين ذاته اذ لا واسطة بين كونها عين ذاته وبين كونها
غير ذاته فاذا انتفى التعدد والمغايرة ثبت التوحيد **فصل**
ويجب ان يعتقد انه تعالى عالم بدليل انه خلق العلم في بعض خلقه
والعالم المتصف به ومن لم يكن عالما لم يصح ان يصنع من هو عالم
بما يصنع فيه من العلم ولانه صنع الافعال المحكمة المتقنة الجارية
على مقتضى غاية الحكمة ونهاية الاستقامة ومن لم يكن عالما لم
يصدر عنه مثل ذلك وعلمه قسمان علم قديم هو ذاته
وعلم حادث وهو الواح المخلوقات كالقلم واللوح والنفس
الخلائقي واما العلم القديم فهو ذاته بلا مغايرة ولو بالاعتبار
لأنه هذا العلم لو كان حادثا كان تعالى خاليا عنه قبل حدوثه فيجب
ان يكون قديما ثم لا يخلو اما ان يكون هو ذاته بلا مغايرة او لا
فان كان هو ذاته بلا مغايرة ثبت المقصود وان كان غير ذاته

تعدد القدماء وهو باطل وأما العلم الحادث فهو حادث بحدوث
المعلوم لأنه لو كان قبل المعلوم لم يكن علماً لأن العلم الحادث شرط تحققه
وتعقله أن يكون مطابقاً للمعلوم وإذا لم يوجد المعلوم لم تحصل المطابقة
التي هو شرطه وأن يكون مقترناً بالمعلوم وقبله لم يتحقق الاقتران
وأن يكون واقعاً على المعلوم وقبله لم يتحقق الوقوع وهذا العلم
الحادث هو فعله ومن فعله وهو من جملة مخلوقاته وسميناه علماً
للمناسبة تبعاً للأنبياء عليهم السلام واقتداء بكتاب الله حيث قال
علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وقال قد علمنا
ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ فصل
ويجب أن يعتقد أنه تعالى قادر مختار أما أنه قادر فلأنه تعالى
غني مطلق وكل ما سواه محتاج إليه في كل شيء لتوقف وجودها
على فعله إذ لا وجود لها في نفسها وإلا لاستغنت عنه دائماً
ولا بد كونه قادراً على كل شيء أعطاها ما سألته بلسان
استعدادها ولو لم يكن قادراً لما أعطى كل شيء خلقه لعجزه عما
يحتاج إليه أو بعضه والعاجز محتاج إلى القادر فيكون محتاجاً تعالى
عن ذلك وأما أنه مختار فلأنه خلق الاختيار والمختار وليس
بمختار لا يصدر عنه من هو مختار ولأنه أقر بعض مصنوعاته
عن بعض مع قدرته على تقديم ما أخر وتأخير ما قدم لنسبة ذاته
إلى الجميع

إلى جميع الأشياء على السواء ولو كان موجباً لم يتخلف شيء من آثاره
فصل ويجب أن يعتقد أنه تعالى عالم بكل معلوم وقادر على كل
مقدور لأن نسبة جميع المعلومات والمقدورات في الاحتياج
إليه على السواء وغنى ذاته عن كل ما سواه فلا يكون شيء أولى به من آخر
ولو كان تعالى عالماً بشيء بدون آخر وقادراً على شيء دون آخر لاختلف
نسبته إليها والمختلف أحواله ونسبته حادث متغير تعالى عن ذلك
علواً كبيراً فصل ويجب أن يعتقد أنه تعالى سميع بغير آلة
بصير بلا جارحة أما أنه سميع فلأن كل ما سواه متقوم بأمره
صادر عن صنعه إما بالذات أو بالتقدير ومن جملته المسموعات
فهي حاضرة عنده في ملكه الذي أقامه بقيومية أمره وفعله كما قال
تعالى وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم
من خلق فسمعه للمسموعات عبارة عن حضورها لديه وعلمه بها
على ما هي عليه وليس ذلك حاصلاً له بواسطة آلة وإلا لكان
محتاجاً إليها في إدراكه المسموعات وقد ثبت أنه غني مطلق
وإنما حصل له ذلك لحضورها لديه حال كونها قائمة بأمره وليس
لها حال غير ذلك وإلا لتقومت بنفسها مستغنية عن أمره
وهو باطل وهذا الحضور هو علمه بها الحضوري وهو سمعه الحضوري
وأما سمعه القديم فهو ذاته ويحيط بها وإمكانها لا في ذاته تعالى

ان يكون محلا للحوادث والكلام في بصره تعالى وادراكه للمبصرات
كالكلام في السمع من جميع الاحوال وسمعه وبصره القديمان عين
ذاته بلا تعدد الا في اللفظ كالقدم في العلم لان السمع والبصر
والعلم شيء واحد ومتعلقها متعدد فان المسموع هو الاصوات
والمبصر هو الالوان والاعراض والمعلوم هو الموجود ويجب ان
تعتقد انه تعالى واحد لا شريك له لانه كامل مطلق وغني مطلق
فيكون كل ما سواه محتاجا اليه فيكون متفردا بالالوهية ولو فرض
معه اله وجب ان يكون مستغنيا عنه تعالى والا لم يكن الها ولو كان
فرض شريكا له تعالى محتاجا اليه تعالى لكان الكمال لكماله المطلق
فيكون ذلك الشريك مستغنيا عنه تعالى واتم لغناه المطلق
ففرض وجود شريك مستغن عنه تعالى نقص في كماله وغناه
فلا يكون له شريك لاستلزام التعدد حصول النقص في الكمال
المستلزم للحدوث ولانه لو كان له شريك في ازليته لوجب
ان يكون بينهما فرجة قديمة وجودية لتحقق الاثنينية فيكون ثلاثة
وتلزمه الفرجة القديمة بينهم فيكون خمسة وهكذا الى لا نهاية
وهو باطل ولانه لو كان معه شريك في ازليته كما اشتركا في الازل
واختص كل واحد بامتيازه عن الآخر فتركب كل واحد منهما
مما اشتركا فيه ومما امتاز به والمركب ولانه لو كان معه شريك
في ازليته

في ازليته ليميز كل واحد صنعه عن صنع غيره والا لم يثبت الشركة ولا قضت
ذات كل واحد منهما العلو على الآخر والا لم يكن الها وذلك
كما قاله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض
واعلم انه واحد في اربع مراتب لا شريك له فيها الاولى لا شريك له
في ذاته وحاكم الشرع ولا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد
والثانية لا شريك له في صفاته ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير والثالثة لا شريك له في صنعه هذا خلق الله فاروني
ماذا خلق الذين من دونه والرابعة لا شريك له في عبادته
فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا فصل ويجب ان تعتقد انه تعالى مدرك بمعنى
انه محيط بكل شيء مسلط على كل شيء وذلك هو العلم
والقدرة لانه قد وصف نفسه بذلك قال تعالى وهو يدرك
الابصار وهو اللطيف الخبير فاللطيف اشارة الى القدرة
والخبير اشارة الى العلم فالاول القديم هو الذات الازلي
على نحو ما قيل في العلم والقدرة والادراك المغاير للحوادث
من صفات الله فانه تعالى هو في الازل كما هو عالم ولا معلوم
كذلك هو مدرك ولا مدرك وهذا حكم صفات الذات
لانها نفس الذات بلا مغايرة فصل ويجب الايمان

والاعتقاد بانه مريد لانه وصف نفسه بذلك فلما وجدنا
ان الارادة لا يكون الا والمراد معها لانها لا تنفك عنه
علمنا بانه تعالى وصف نفسه بانه مريد بواسطة فعله وهذا يدل
على انها من صفات الافعال ولو كان من صفات الذات لكان
هي الذات لعدم تعدد في الذات ولو كانت كذلك لما جاز
نفيها لان نفيها اذا كانت هي الذات او من صفات
الذات نفي للذات مع انه تعالى وصف نفسه بنفيها قال
تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فلو كانت الارادة
هي الذات لكان نفي الارادة نفي الذات وايضا الصفة ان كانت
توصف الذات بها وبضدها فهي من صفات الافعال
لان الافعال لها ضد وصفاتها لها ضد وان كانت
لا توصف الذات بها وبضدها فهي من صفات الذات
لان الذات لا ضد لها فالاول مثل الارادة والكراهة
فان الحق هو مريد وكاره فيكونان من صفات الافعال
والثاني مثل العلم والقدرة وانه لا يقال عالم وجاهل
وقادر وعاجز فيكونان من صفات الذات فالقول
بحدوث الارادة هو مذهب اهل البيت عليهم السلام
وعليه اجماعهم وهو الحق والارادة هي فعله تعالى وكذلك
الكراهة

الكراهة فانها صفة فعله قال الله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم

فصل

ويجب الايمان بانه تعالى متكلم لانه وصف نفسه بذلك قال
الله تعالى وكلم الله موسى تكليما فلما وجدنا ان الحكيم لا يخاطب الا بالعرف
المخاطب ونحن لا نفهم من الكلام الا انه الحروف والاصوات
المسموعة المنتظمة المركبة وقد اجمع اهل اللغة على ان ذلك
هو معنى الكلام وهو الاصوات والحروف المؤلفة المتجددة المتفرقة
وقد وصف نفسه بذلك قطعنا بانه تعالى انما اسنده الى نفسه
بواسطة بالفعل يحدثه فيما شاء من خلقه من حيوان ونبات وجماد
وهو حادث لانه مركب مؤلف وكل مركب فهو حادث
ولقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الاية

فصل

ويجب ان يعتقد كل مكلف انه تعالى ليس كمثله شيء فليس بجسم
ولا عرض ولا جوهر ولا مركب ولا مختلف ولا في حيز ولا جهة لان
هذه صفات الخلق ولا تصح على الخالق اما انه ليس كمثله شيء فلان
الموجود المثل به يكون شريكا في الصفات الذاتية وذلك
يقتضي النقص في ذاته تعالى لان عدم النظير الكمال فيكون وجوده
نقصا ومن يجوز عليه النقص يجوز عليه الزيادة ومن كان كذلك
فهو متغير وحكمه التغير فيكون حادثا واما انه ليس بجسم فلان كل جسم
مركب محتاج الى اجزائه والى محل يحل فيه والمحتاج حادث

مصنوع واما انه ليس بعرض فلان العرض يحتاج في تحققه وقيامه الى
الجوهر او الجسم ولا يستغني عنه والمحتاج حادث مصنوع واما انه ليس
بجوهر فلان الجوهر سواء كان جوهرا فردا على قول من اثبته وهو الذي
لا يقبل القسمة طولا ولا عرضا ولا عمقا او خطا وهو الذي
يقبل القسمة طولا فاصلة او سطحا وهو الذي يقبل القسمة طولا
وعرضا او جسما وهو الذي يقبل القسمة طولا وعرضا وعمقا
محتاج الى المحل ويلزمه الحركة بالانتقال عنه او السكون باللبث
فيه وكل ذلك حوادث لا تحل الا في الحوادث واما انه ليس
بمركب فلان المركب محتاج الى اجزائه والمحتاج حادث واما
انه ليس بمختلف فلان المختلف انما يكون كذلك بتباين اجزائه
او احوال ذاته وكلا الامرين موجب للتركيب المستلزم
للحدوث واما انه ليس في حيز فلان من هو في الحيز مشابه
للحيز فهو من جنسه فيكون حادثا ولانه اما لابث فيه فيكون
ساكنا او منتقلا عنه فيكون متحركا وكل من كان كذلك فهو
حادث لاستلزام كل منهما المسبوقية بالآخر واما انه
ليس في جهة فلان من كان في جهة يلزمه السكون او الحركة
ويلزمه الجوانية والتحديد والحصر في بعض دون بعض
والخلو منه في غير تلك الجهة وكونه شاغلا للجهة التي

هو فيها

هو فيها وكل من يلزمه شيء من هذه الامور فهو حادث فصل
ويجب ان يعتقد انه تعالى لا في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا منه شيء
ولا على شيء ولا عليه شيء ولا فوق شيء ولا تحت شيء ولا ينسب الى شيء
ولا ينسب اليه شيء لان ذلك كله صفات الحوادث اما انه
لا في شيء فلانه لو كان في شيء لكان محصورا والمحصور حادث
ولكان اما لابثا فيه فيكون ساكنا واما منتقلا عنه فيكون متحركا
واما انه لا فيه شيء فلانه لو كان فيه شيء لكان محلا لغيره سواء
كان الغير قديما او حادثا فيكون مشغولا بالغير والمشغول بالغير
فهو حادث واما انه لا من شيء فلانه لو كان من شيء لكان
جزءا منه فيكون مولودا حادثا واما انه لا منه شيء فلانه
لو كان منه شيء لكان والدا فيكون حادثا واما انه لا على شيء
فلانه لو كان على شيء لكان ذلك حاملا له فيكون اقوى منه
واما انه لا عليه شيء فلانه لو كان عليه شيء لكان اعلى منه فيكون
اقوى واما انه لا فوق شيء فيمتنع كونه في شيء واما انه لا تحت شيء
فيمتنع كون شيء فيه واما انه لا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء
فلان النسبة على الوضعين اقتران ممتنع في الازل فانه
من صفات المصنوعات فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى
لا يحل في شيء ولا يتحد بغيره اما انه لا يحل في شيء فلان الحلول

عبارة عن قيام موجود بموجود آخر على سبيل التبعية كقيام الاعراض
بالاجسام او على سبيل التطور كقيام الارواح بالاجسام
فلو فرض انه حال بشيء لكان محتاجا اليه ومتقوما به فيكون حادثا
وقد ثبت انه تعالى لا يتحد بغيره فلان الاتحاد ان فسر بما قاله العقلاء
كما قالوا هو ان يصير الشيئان الموجودان شيئا واحدا
من غير زيادة ولا نقصان ولا انفعال في واحد منهما فهو
محال حصوله فكيف يوصف به الواجب الحق وان فسر
بصيرورة الشيء شيئا آخر بانقلاب واستحالة فهذا وان
جاز في الممكن الا انه يستحيل في الواجب تعالى لانه يتحول الشيء
من حال الى آخر والواجب تعالى لا يتحول عن حاله والذي يتحول
حادث متغير **فصل** ويجب ان يعتقد انه تعالى يستحيل
عليه الرؤية في الدنيا والآخرة لان الرؤية ان كانت بالقلب
والمراد بالمرئي هو الذات البحت فهو باطل لان الذات
البحت لا تدركها البصائر لانها لا تحوم حول حجاب عظمته
تعالى فلا يدركه لذاته الا هو ذاته تعالى وان اريد بالمرئي
آياته وآثار افعاله فالقلوب تدرك آياته لانه تعالى تجلى
للقلوب بعظمته فتعرف الدلائل عليه وان كانت الرؤية
بالبصر الخارجي فلا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار

لان شرط

لان شرط ادراك البصر للاشياء ان يكون المرئي مقابلا او في
حكم المقابل كالمرئية بالمرآة والا يكون بعيدا او قريبا بعدا
او قربا مفرطين وان يكون مستنيرا وان يكون في جهة وانه تعالى
ليس معروضا لاعراض شيء فلا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل وليس
اليه بقريب ولا بعيد بل هو ابعد من كل شيء واقرب
من كل شيء فبعده وقربه غير متشابهين فهما فوق
الافراط وليس مستنيرا في غيره ولا في غيره لكون ذاته
مدركة بل ظهوره محو ما سواه فان تجلى محى ما سواه
وان لم يتجل لم يقدر احد ان يراه وليس في جهة فيكون
محصورا فيها فلا يمكن رؤيته لان شروط الرؤية لا تحقق
عليه تعالى ولان ما سواه في الامكان في الدنيا والآخرة ومن
في الامكان لا يدرك من في الازل فلا تصح رؤيته لا في
الدنيا ولا في الآخرة **فصل** ويجب ان تعتقد انه
تعالى لا يدرك بشيء من الحواس الظاهرة السمع والبصر
والذوق والشم واللمس ولا من الحواس الباطنة الحس
المشترك والخيال والمتصرفة والواهمة والحافظة لانه
تعالى لا يشابه شيئا منها ولا يجانسه والشيء انما يدرك ما هو
من جنسه وشبهه كما قال امير المؤمنين عليه السلام انما

تحده الادوات انفسها وتشير الالات الى نظايرها وقال تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقال تعالى ولا يحيطون
به علما وذلك لان الحواس الظاهرة والباطنة انما تدرك
المحدود والمكيف والمصور والمتميز وهو تعالى لا حد له
ولا كيف له ولا صورة له ولا مميز له تعالى الله عن جميع صفات
خلقه علوا كبيرا قال الشيخ في رسالة اصول الدين الخامس
في المعاد يجب ان يعتقد المكلف وجود المعاد وهو
عود الارواح الى اجسادها يوم القيمة وذلك لان
ذوات الناس كانت ارواحهم على ثلثة اصناف
احدها من محض الايمان محضا وهذا اذا قبض روحه بعد الموت
الى جنان الدنيا يتنعمون فيها فاذا كان يوم الجمعة والعيد
عند طلوع الفجر الثاني اتتهم الملائكة بنجب من نور عليها
قباب الياقوت والزمرد والزبرجد والدر فيركبون
فتطير بهم بين السماء والارض حتى يأتوا وادي السلام
بظهر الكوفة فيبقون هنالك الى اول الزوال ثم يشاهدون
الملك في زيارة ما اليهم وزيارة حفرتهم لا الان يصير
خلق كل شيء مثله فيصيح بهم الملك فيركبون ويطيرون
الى غرفات الجنان يتنعمون فيها وهكذا الى رجعة آل

محمد

محمد صلى الله عليه وآله فيرجعون الى الدنيا فمن قتل في الدنيا عاش في الرجعة
الضعف من عمره في الدنيا حتى يموت ومن مات في الدنيا رجع حتى
يقتل فاذا انقرض آل محمد او اهل بيته صلى الله عليهم اجمعين من الارض
بقي الناس اربعين يوما وينفخ اسرافيل نفخة الصعق فتبطل الارواح
وساير الحركات فلا حس ولا محسوس اربعمائة سنة واما اجسادهم
فياتيها الروح من جنان الدنيا الى نفخة الصور نفخة الصعق والاجساد
تتفرق اجزاؤها وتبقى مستديرة في قبورها مثل سحالة الذهب
في دكان الصائغ وثانيها من محض الكفر محضا اذا مات
حشرت ارواحهم الى عند مطلع الشمس بعد نوبتين فاذا
قرب غروب الشمس حشروا الى برهوت بوادي حضرموت
يعذبون الى الصباح فتسوقهم ملائكة العذاب الى مطلع الشمس
وهكذا الى نفخة الصعق فتبطل الارواح واما اجسادهم فهي في
قبورهم تأتيها الدخان والشرر في النار التي في المشرق وهكذا
الى نفخة الصور وثالثها من لم يمحض الايمان ولم يمحض الكفر
وهولاء تبقى ارواحهم مع اجسادهم الى يوم القيمة فاذا مضت
اربعمائة سنة بين النفختين امطر الله تعالى من تحت العرش
اسمه صاد ماء ورائحته كرائحة المني فتكون الارض كلها بحرا

واحدا فيتموج على وجه الارض حتى تجتمع اجزاء كل جسد في قبره
فتنبت اللحوم في قدر العين يوما ثم يبعث الله اسرافيل فيأمره
فينفخ في الصور نفخة النشور والبعث فتطير الارواح فتدخل
كل روح بجسدها في قبره فيخرج من قبره ينفض التراب عن رأسه
فاذا هم قيام ينظرون وهذا هو المعاد اي عود الارواح الى
اجسادها كما هي في الدنيا ويجب الايمان بهذا اي بعود الارواح
الى الاجساد لانه امر ممكن مقدور لله تعالى وقد اخبر به
عز وجل وقد اخبر به رسول الله صلى الله عليه واله الصادق
الامين فيكون حقا ولانه من ثمرة العدل والفضل
ويوم الجزاء على الاعمال وعدم وجوده ينافي الفضل في اعطاء
الثواب وينافي العدل في وقوع العقاب ولانه لطف للمكلفين
يبعثهم على الطاعة ويردعهم عن المعاصي فيكون واجبا في الحكمة
ولان المسلمين اجمعوا على وقوعه وعلى انه اصل من اصول
الاسلام فلا يتحقق الاسلام بدون اعتقاد وقوعه وعلى ان
منكره كافر فيكون وقوعه حقا ولان الله سبحانه كلف عباده
فامرهم بطاعته ووعدهم على الوفاء بعهده وامتثال امره
حسن الثواب ونهاهم عن المعصية وتوعد من نقض عهده
وخالف

وخالف نهيه بالعقاب وقد وقع التكليف منه تعالى ووقع من
بعض عباده الطاعة ومن بعضهم المعصية ولم يقع الجزاء فيما
وعد وتوعد واخبر سبحانه انه قد اخر ذلك الى يوم القيمة
فقال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وقال تعالى
ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما
عند ربك كالف سنة مما تعدون الى غير ذلك من الآيات
فيكون وقوعه حقا لانه اخبر به الصادق القادر عليه وفصل
لما كان الحشر انما هو لتتميم مقتضى العدل الحق وجب كون ذي
روح لا محالة يجازى بعمله من خير وشر ويؤخذ له الحق ممن تعدى
عليه وظلمه ويؤخذ منه الحق لمن ظلمه فهذه الاحوال الثلثة وهي
مجازاة المكلف بعمله من خير وشر واخذ حقه ممن ظلمه واخذ
الحق منه لمن ظلمه شامل لكل ذي روح من جميع الحيوانات من الانس
والجن وسائر الشياطين والحيوانات بجميع انواعها الا ان
ذلك في كل شيء بحسبه بين النوع الواحد كنسبة شيء قال الله
ولكل درجات مما عملوا والدليل على ان الحشر عام
لكل الحيوانات الناطقة والصامتة قوله تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب
من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقوله عليه السلام ليقتص للجماء من القرناء

وقوله ولا يظلم ربك احدا ابدا لتبادله على انه يأخذ الحق لذي الحق
وان كان من الناطقين للصامتات كما مر من الصامتات للناطقين
بل تحشر بعض الجمادات كالاحجار المعبودة من دون الله والاشجار
وغيرها وتقتص منها لرضاها بذلك في الاصل كونها في قوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون
فان قلت كيف تحشر وليس لها عقول ولا شعور قلت لان
لها عقولا وشعورا ثابتة كونها ولذا قال تعالى لو كان هؤلاء
آلهة ما وردوها لانها لو لم تكن لها عقول لما قال ما وردها وانما
قال ما وردوها بضمير العقلاء ومثل ذلك قوله تعالى فقال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم يقل طائعات
فصل واما القصاص من الجمادات والاشجار فانه في
الدنيا كما وردت به الاخبار الكثيرة مثل ان زمزم افتخرت
على الفرات فاجرى تعالى فيها عينا من صبر ومثل قوله على نطق
جبل على جبل لعبادة الله تعالى وامثال ذلك كثير واما كانت
عقوبة الجمادات والنباتات مثل ما ورد ان الارض السبخة
والماء المالح والنبات المر كالبطيخ المر لما عرضت عليها
ولاية محمد واهل بيته صلوات الله وسلامه عليهم ولم تقبل
جعلت مرة ومالحة انما جعلت عقوبتها في الدنيا لانها ليس
لها

لها اختيار كلي فور تقيظرها الى الاخرة حتى ان يرجع ولا ان
ادراكها كلي لتكون رتبته فضل الى الاخرة بل اختيارها قربا
لا يكاد يرجع رجوعها ادراكها جزئي لا تكون رتبته من نوع الاخرة
واما اخرت عقوبة الاصنام الى الاخرة وان كانت جزئية
لاجل التبكيت لمن يعبدها من دون الله فصل وجاء
انطاق الجوارح لتشهد على اصحابها من المكلفين بما
عملوا لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون وقد وردت الروايات الكثيرة ان
بقاع الارض تشهد عليهم بما عملوا فيها وتحشر الايام والليالي
والساعات والشهور والاعوام فتشهد عليهم بما عملوا
فيها والعقل يؤيد ذلك فاذا انطلق العقل والنقل
على ثبوت شيء وجب اعتقاد ثبوته فصل ويجب
اعتقاده لتطاير الكتب وذلك ان الانسان اذا مات
فاول ما يوضع في قبره ويشرح عليه اللبن يأتيه رومان
فتان القبور قبل منكر ونكير فيجلسه فيقول له اكتب
عملك فيقول نسيت اعمالي فيقول ليس عندي دوات
فيقول فمك فيقول ليس عندي قلم فيقول اصبعك
فيملي عليه رومان جميع ما عمل من كبيرة وصغيرة

فيأخذ تلك القطعة فيطوقها في رقبته فيكون عليه أثقل من جبل أحد
وهو قوله تعالى وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة
كتابا يلقاه منشورا الآية فاذا كان يوم القيمة تطاير الكتب فمن كان
محسنا اتاه كتابه من وجهته واخذه بيمينه ومن كان مسيئا اتاه كتابه
في ظهره وضربه وخرق ظهره وخرج من صدره واخذه بشماله
فيقفون صفا جميع الخلائق بين يدي كتاب الله الناطق عليه
السلام وهو الذي تعرض عليه الأعمال فينطق على الخلائق بما كانوا
يعملون ولا يشط في كتابه فلا يخطي الف حرف حرفا وهو القول الواحد
وهو قوله تعالى وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم
تجزون بما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق الآية كانت
اعمال الخلائق تعرض عليه في دار الدنيا الفائق بتحقيق المعاد
بمذاق اهل الرشاد مما نقل من ارباب الارشاد لا يخفى على اولي
النهى ان المعاد توجه الشيء الى ما كان عليه والمراد ههنا رجوع
الى الوجود بعد الفناء ورجوع اجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق
والى الحياة بعد الممات ورجوع الارواح الى الابدان بعد المفارقة
واما المعاد الروحاني المحض فمعناه رجوع الارواح الى ما كانت
عليه من التجرد عن علاقة البدن واستعمال الآلات ثم اعلم
ان اكثر ضعفاء العقول يتوهمون ان اهل الاشراق وحكماء
المشاء

المشاء غير قائلين بالمعاد البدني وليس الامر كذلك بل حاشاهم
من هذه الأوهام الفاسدة فانهم باجمعهم صرحوا بالقول
به رجوعا الى الشرائع الالهية وتقليدا لها لانهم ينزهون عن
الكفر سيما جحد ما جاءت الشرائع الحقة به وانما الذي في عباراتهم
القول بعدم ثبوته من جهة القياسات البرهانية فاقتصروا في
عباراتهم على المعاد النفسي لاجل مساعدة القياسات البرهانية
عليه وجعلوا البحث عن المعاد الجسماني وما يتعلق به من السعادات
والشقاوات الجسمانية البدنية موكولا الى الشرائع واقوال الانبياء
والاولياء عليهم السلام فانهم قد صرحوا بذلك واشاروا
اليه جميع الشرائع بالاشارات الظاهرة للعوام الذين عقولهم لا يفهمون
ما وراء ذلك لقصور افكارهم عن الامور الوهمية ولهذا
جاءت الشرائع بتقريبهم الى ما يفهمونه حتى في باب التوحيد
وذلك هو السبب في انزال المتشابهات خصوصا
الشريعة المطهرة المحمدية عليه افضل الصلوات اتمها وازكاها فانها
مشحونة بذلك في مواضع كثيرة يعرفها كل من عرف
معاني الفاظ العرب ويؤيد ما قلنا مقالة رئيس حكماء الاسلام
في النجاة حيث قال يجب ان يعلم ان المعاد ما هو مقبول
من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق

خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة
لا تحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وآله حال السعادة والشقاوة اللتين
بالقياس الى النفس وان كان الاوهام منا تقصر عن تصورها
الآن ثم اعلم ان اعادة النفس الى بدن الذي كان لها في الدنيا مخلوق
وبعد مفارقتها عنه في القيمة الذي يعود اليه كما نطقت به الشريعة
في نصوص التنزيل وروايات كثيرة متظافرة لاصحاب
العصمة والهداية غير قابلة للتأويل كيف لا وقد قال من
يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو
بكل شيء عليم ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى
ربهم ينسلون ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين
على ان نسوي بنانه امر ممكن غير مستحيل فوجب التصديق
بها لكونها من ضروريات الدين وانكارها كفر مبين
ولا استبعاد في ظاهرها بل الاستبعاد والتعجب من تعلق النفس
اليه في اول الامر اظهر من تعجب عوده اليه ولا يلزم ان يكون
حدوث لياقته واستعداده لتعلقها كما كان له
شيئا فشيئا وبتدرج تامة الى الكمال قليلا قليلا لكونه اولا
نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم لحما الى تمام الخلقة
على حسب

على حسب ما يقتضيه التوالد والتناسل فان ذلك نحو خاص من الحدوث
والحدوث لا ينحصر لان من هذا النحو بل يجوز ان يكون دفعة
تاما كاملا لاجل خصوصية لبعض الازمنة والاوقات والاوضاع
الفلكية ترجح ارادة الله تعالى في ايجاد الناس بكون ابدانهم
دفعة واحدة ونفخ ارواحهم في اجسادهم المكونة نفخة واحدة
بتوسط بعض الملائكة فيرد الله تعالى بواسطة واهب الصور تلك
الصور الى موادها لحصول المزاج الخاص مرة اخرى كما يتكون
الوف كثيرة من اصناف الحيوانات كالذباب وغيرها في
الصيف من العفونات بتكونها دفعيا ولا يلزم ان يكون التعلق
واحدا في البدو والاعادة بل يجوز ان يكون التعلق الاخروي
الى البدن على وجه لا يكون مانعا من حصول الافعال الغريبة والآثار
العجيبة ومشاهدة امور غيبية لم يكن من شأن النفس مشاهدتها
اياها في النشأة الدنيوية وكذا اقتدارها على ايجاد صور عجيبة
غريبة حسنة او قبيحة مناسبة لاوصافها واخلاقها كما اشتهر في
الكلام ومحصل المرام انه لما انبعث حشر الجسماني والمعاد
الجسداني فيستعيد جوهر النفس الشخصية باذن الله سبحانه
الشخص البدني الذي مادة هيولانية لشخصها باقية وصورته كائنة
الاولية ويدرك لذات النعيم المقيم بمثوبات الربانية

في ظرف ثبات الدهر والقرار الأبدي ومثوبات الملكات البدنية
انصباغ صورة الروح والريحان العقلي والأشجار والأنهار
القدسية ونفوس الأشقياء التي من أصحاب الشمال لضدها الجن
فسبحان من قادر يوجد ما يشاء . وقد روي عن أئمتنا الطاهرين
سلام الله عليهم أجمعين ما يدل على أن الأجزاء الأصلية محفوظة
إلى يوم القيامة كما روى الشيخ الجليل الكليني طاب ثراه في باب
النوادر من كتاب الجنائز من الكافي عن الإمام الصادق عليه
السلام أنه سئل عن الميت هل يبلى جسده قال نعم
حتى لا يبقى له لحم ولا عظم إلا طينته التي خلق منها فإنها لا تبلى
بل تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق أول مرة
وقد فسر بعض علمائنا قوله عليه السلام مستديرة بمعنى
مدورة بناء على صيرورتها بسيطة أو يجعل كناية عن كيفية
استعداده بناء على أن الدائرة أوسع الأشكال وقيل إنه
مأخوذ من دار يدور دورا أي متنقلة من حال إلى حال ومن شأن
إلى شأن والحاصل أن ما سوى الطينة لا يبقى بل إنما يبقى الطينة
مستمرة مستديرة في جميع مراتب التغير دائرة متنقلة من
حال إلى حال مع بقائها بذاتها حتى يخلق منها كما خلق أول
مرة ف اما علم النفس وحشرها الى الارواح

والأجساد

والأجساد كلام للحكماء الكبار ينجلي به عقدة من الأسرار قال
الحكماء النفس تتعلق أولا بالروح البخاري المسمى بالروح الحيواني
لكونه واسطة في وصول فيض الحياة إلى البدن من النفس
بذاتها وهو الروح المجرد عن المادة أو لاشتراك الحيوانات
فيه المنبعث عن القلب المكوّن ذلك الروح من لطيف
أجزاء الأغذية فإن الغذاء الوارد على المعدة إذا صار
كيلوسا والكيلوس هو ماء شبيه بماء الكشك الثخين
وهو لفظ سرياني يطلق على الغذاء الذي استوى في الهضم الأول
كما أن الكيموس يطلق على ما استوى في الهضم الثاني وتم أمره
فيها ثم صار في الكبد كيموسا تولد منه الأخلاط الأربعة
وانجذب لطيف الدم إلى التجويف في جانب الأيسر من
القلب وسخن بالحرارة المفرطة وحصل منه بخار في غاية
اللطافة شبيه بالأجرام السماوية فذلك البخار هو المسمى
بالروح عند الأطباء فيفيض النفس الناطقة المجردة على ذلك
الروح بواسطة التعلق قوة يسري بتلك القوة الروح في
الشرايين أي العروق الضوارب إلى أجزاء البدن وأعماقه
فينتشر تلك القوة في كل عضو من الأعضاء الظاهرة
والباطنة قوة تليق بذلك العضو وحسب الاستعداد

وتمكن تلك القوة نفع ذلك العضو باذن خالقه والذي
يدل على ان المتعلق الاول للنفس هو الروح الحيواني انه اذا
انسد مجاري البدن وانقطع بذلك سريانه فيه ينقطع عنه الحس
والحركة الارادية وآثار الحياة بالكلية واذا ازال الانسداد
وجرى الروح في الاعضاء على المجرى الطبيعي عادت الحياة وآثارها
وكذا اذا شددنا العضو شدا منيعا يمنع نفوذ الروح
الى العضو بطل عنه الحيوة وتوابعها والصاعد من الروح الحيواني
الى الدماغ يسمى روحا نفسانيا والسائر منه الى الكبد في الاوردة
اعني العروق الغير الضوارب يسمى روحا طبيعيا ثم الروح
الحيواني اذا صعد الى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة
اعتدل مزاجه وقل سخونته وحدث فيه صقالة مرآتية
بها يصلح لظهور العالم المثالي او الشبح الخيالي فيه فيظهر فيه
ما يليق باستعداده فشبه اهل الصناعة حال الروح
الحيواني بعالم المثال وشبه حال النفس العاقلة المجردة
بعالم النور وشبه البدن بعالم الحس فكما ان عالم المثال
هو الجامع بين العالمين والمظهر للنشأتين فكذا الروح الحيواني
اللطيف هو الجامع بين النفس والبدن الموجب لتعلقها
به كما ادرت الحيوانات البرية كالوحوش والسباع
والبحرية

والبحرية كالحيتان وطيور الماء والنيران والاضواء الموقدة
في الشمس وغيرها في الليالي المظلمة لم تملك نفسها لشدة
عشق النفوس لها بل القت نفسها عليها فرحانة مسرورة
بها غافلة عن الاعداء الموقدين لها فقد تحش وتتحير كالغائبة
عن نفسها فيوخذ بايديهم من غير كلفة وتجشم كذلك النور
الاسفهبد لما رأى سراج البدن وهو الروح الحيواني تعلق به
وان كان البدن وقواه من اعدى عدوه وقالوا ان الروح
الالهي المعبر عنه بلفظ نعم النفس الناطقة ضربان من التعلق
بهذا البدن العنصري اولهما اولي وهو تعلقه بالروح الحيواني
المنبعث من القلب وثانيهما ثانوي وهو تعلقه بالاعضاء
الكثيفة لمناسبة الروح الحيواني لكل واحد من النفس والبدن
فانه من حيث كونه من بخار الاغذية كان مناسبا للبدن
ومن حيث لطافته ونورانيته كان مناسبا للنفس بسبب
المقارنة المعنوية فكان سببا في وصول آثار النفس الى
البدن وواسطة لها في تصرفاتها فيه ومن هذا قال الحكماء
ان النفس خليفة العقل والروح الحيواني خليفة النفس
والدماغ خليفة القلب والنخاع خليفة الدماغ ومعنى الخليفة
كونه متوليا للتدبير بالاصلاح والحفظ وهذا سر تعلق

على اسرار الكتب من اهله منها ان الانسان لما كان بحكم الفطرة
واقعا في مقابلة العالم كله فهو عالم صغير والعالم انسان كبير وفي
العالم الصغير الذي هو الانسان فذلكة ما في الآفاق الكبير الذي
هو العالم باسره كما يشهد بذلك المنظومة المنسوبة الى مولانا
امير المؤمنين ومظهر سر الله في العالمين صلوات الله عليه شعر

دواؤك فيك وما تشعر * وداؤك منك وما تبصر *
وانت الكتاب المبين الذي * باحرفه يظهر المضمر *
وتزعم انك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر *

فمقتضى التطبيق بين العالمين والتوفيق بين النسختين *
ان الروح الحيواني في العالم الصغير بمنزلة العالم المثالي في العالم
الكبير فكما ان النفس اول علاقتها به في هذه النشأة البدنية
فبعد قطع علاقتها منه اول تعلقها بالشبح المثالي الواسطة
بين المجردات والماديات قال صاحب التلويحات *
كان الحكماء اخذوا العالم حيوانا واحدا اسموا جثته
جسم الكل له نفس واحدة ناطقة هو مجموع النفوس وعقل
واحد هو مجموع العقول وسموا مجموع النفوس نفس
الكل ومجموع العقول عقل الكل ومنها ان تصرف
النفس في عالمها ومملكتها اعني البدن يشبه تصرف

الصانع

الصانع جلت شانه في العالم الاكبر لان من عرف ان النفس قائمة *
بنفسها وليست بعرض ولا بجسم ولا جوهر متحيز ولا حالة في مكان
وجهة ولا متصلة بالبدن ولا منفصلة ولا هي داخلة في اجسام
العالم ولا هي خارجة وعرف ان مبدء فعل الآدمي ارادة
يظهر اثرها في القلب فيسري منه اثره بواسطة الروح الحيواني الذي
هو بخار لطيف في تجويف القلب ويتصاعد الى الدماغ ثم يسري *
منه اثره الى الاعصاب الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب *
الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضد فتنجذب به *
الاوتار فيتحرك به الاصبع فيتحرك بالاصبع القلم وبالقلم *
المداد مثلا ويحدث منه صورة ما يريد كتابته على وجه *
القرطاس على وفق التصور في خزانة التخيل فانه ما لم يتصور *
في خياله صورة المكتوب اولا لا يمكن احداثه على البياض *
ثانيا وهذا لا يخفى على احد فان كيفية احداثه النباتات *
والحيوان على الارض بواسطة تحريك السموات والكواكب
وذلك بطاعة الملائكة له عز مجده في تحريكها يتبين لك *
هذا الادعا ثم ينكشف عليك ان نسبة شكل القلب *
شبيه بنسبة العرش ونسبة القلب الى الدماغ شبيهة بنسبة العرش
الى الكرسي والحواس كالملائكة والاعضاء والاعصاب

كالسموات والقدرة في الاصبع كالطبيعة المسخرة المذكورة
في الاجسام والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات
في قبول الجمع والتركيب والتفرقة وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ
فمهما اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة عرف معنى من عرف
نفسه فقد عرف ربه وان الله خلق آدم على صورته فسبحانه
من خالق جمع الكل في احد افراده وليس على الله بمستنكر ان يجمع
العالم في واحد قال اهل التحقيق ان القليل من الكرام كثير
والكثير من اللئام قليل في الحقيقة وان الله تعالى قادر ان
يجمع ما في الناس من الفضائل في واحد ولعل في هذا الباب
ما قد ورد عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال المؤمن
وحده جماعة ثم لا يذهب عليك ان البارئ عز مجده بمقتضى
رحمته الشاملة ولطفه الكاملة جعل الامور الجسمانية المحسوسة
كلها مثالات ودلالات على الامور الروحانية العقلية
وجعل طرق الحواس درجا ومرقى يرتقي بها الى معرفة
الامور العقلية التي هي الغرض الاقصى من خلق النفس الانسي
في دار المحسوسات وطلوعها عن افق الماديات وكان
ان المحسوسات فقراء في ذواتها الى العقليات
لكونها رشحة لنور الانوار واظلال لاضوائه
فكذلك

فكذلك معرفة الجسمانيات المحسوسة مفتقرة الى الجسد الآلية
ليدركها بتوسطها الجسمانيات واما ادراكها للامور الروحانية
فلكفيها ذاتها وجوهرها بعدما يأخذها من طرق الحواس بتوسط
الجسد فاذا حصل لها ذلك وصارت عقلية وعاقلة
بالفعل فقد استغنت عن الحواس وعن التعلق بالجسد فاجتهد
في طلب الغنى الابدي قبل فناء المدة وتصرم العمر وفناء
الهيكل حتى تدرك وتنال الموت الارادي المحثوث
بنيله في اقوال الله كما رمز اهل البصائر مت بالارادة
تحيى بالطبيعة كما قيل با عمر باره عيشها خواهى كرد
كر بيشتر از مرگ تو اى مردى فاحذر كل الحذر ان
يبقى نفسك بعد المفارقة فقيرة محتاجة الى الهيكل آخر ليتم
به وتكمل فتكون ممن تقول يا ليتنا نرد فنعمل صالحا غير الذي
كنا نعمل ويبقى في البرزخ الى يوم يبعثون فان المحققين
من الحكماء العقلاء كما ذكرنا ذهبوا الى ان النفس الطاهرة
الزكية ترتقي الى عالم النور المحض متعلقة بالابدان العقلية
من غير المرور في الابدان المثالية ولكن عقلا مجردا فالآن
تشوقا وعشقا اتم انجذابا ووصولا الى المراتب البهية
كما في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا او بمقتضى

تحقيقهم الاتحاد الذي حصل بين الانوار المجردة من العقول والنفوس فالنفوس
القدسية انما هو الاتحاد العقلي لا الجرمي فكما ان النفس
في حالة التعلق بالبدن تتوهم انها هي البدن لكمال انغماسها فيه وان لم يكن
هو ولا فيه فكذلك النفس الكاملة اذا فارقت البدن فمن
شدة نوريتها وعلاقتها العشقية مع الانوار العقلية
تتوهم انها هي فصارت الانوار العقلية مظاهر للنفوس الكاملة
المفارقة كما كانت الابدان مظاهر لها اذ للنفوس الناطقة
البشرية اربع مراتب ادناها العقل الهيولاني ثم العقل
بالملكة ثم العقل بالفعل واعلى المراتب هو مرتبة العقل
المستفاد ثم النفس القدسية كونها نهاية مراتب النفوس
الناطقة في العود فلما كانت النفوس المفارقة مجردة
عن المواد بالكلية فكل واحد منها بما ذخرنا في النفوس بالملكات
الفاضلة والهيئات الشريفة المكتسبة من الابدان مع
شعور كل نفس بذاتها وبغيرها بالاشراقات الفائضة
عليها واذا صارت الانوار العقلية مظاهر للنفوس
المفارقة واستولى عليها اشراقاتها العقلية وقعت
في لذة وذوق وعشق وبهجة ليس لها نسبة الى اللذات التي
في هذا العالم وقهر الانوار بعضها لبعض العقول عندهم

مستراة

مستراة بالانوار والانوار القاهرة هي التي لا علاقة لها مع البرازخ
قالوا ان النور السافل لا يتمكن من الاحاطة بما هو اعلى مرتبة
فان النور العالي لشدة نوريته يقهر النور السافل لعليته
ولذلك لا يشير قاهرا عن تعدد يشير منها لانتفاء الطبيعة
القابلة للعدم لعدم الاضداد هناك بالكلية بل كمال
اللذات والبهجات هناك فهذا احوال الكاملين المستعدين
للتجرد بعد المفارقة وظهر من هذا سر ما قد قال بعض الاعلام
ان النفس عند بلوغها الى كمالها العقلي واستغنائها عن
الحركات والافكار تصير قوتها واحدة فتصير علمها عملها
وعملها علمها كما ان العلم والقدرة في المفارقات بالنسبة
الى ما تحتها واحدة وهو كذلك ما عبروا بالحركة والسكون لعله
من مكان والثالثة في مكان او بالسكون ثبات الجوهر
والتدوام على حالة واحدة بل المراد ان العقل لما كان
موجودا كاملا بالفعل فالعقل هو ساكن مستغن عن حركة يصير
بها فاقدا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا
هي متحركة طالبة درجة العقل والظاهر انها اذا بلغت
الى الكمال بحيث تضاهي الى درجة استغنت عن الحركة
والفكرة لان الاشياء العلوية والسفلية حاضرة

عند النفس ولا تغيب عنها اذا كانت في العالم الأعلى العقلي
فاذا اتصلت تلك النفوس المهذبة القدسية في هذه
النشأة ببعض الأنوار المجردة في بعض الخلسات الحاصلة
بالفتح من خلس واختلس اي استلب وهي تعرف العرفاء
بجذب النفس عن البدن ومتعلقاته فتومض لها الأنوار ساعة
بمعنى انه تظهر عليها احيانا وتغيب احيانا والانخلاع
عن البدن فلقوة ما لحقها من الابتهاجات العقلية
والالتذاذات الروحانية وشدة الاشراقات النورية
تغيب عن ذاتها وعن شعورها بذاتها ويستولي عليها سلطان
الأنوار المجردة العقلية فتفنى حينئذ عن ذاتها وهذه حقيقة
عود الانسان الى الله وحده في تلك النشأة قبل
النشأة الآخرة ومن هذا الباب ما هو مشهور عن
مولانا امير المؤمنين سلام الله عليه ان حال اشتغاله
بالصلوة يستخرج النصال عن جسده الشريف
لئلا يحس الم فاذا وصل الى الكل في مقام الاتحاد
اي اتحاد نوره بالعقول وتلاشي نوره الضعيف في النور
الاكمل الاشد الاقوى وسكر بلذات الانوار القاهرة وصارت
تلك الانوار مظاهر تلك النفوس المتصلة بها فلا يرى النفس
التي

التي بدت عليها الا المظهر فينطق بلسان المظهر كما ورد في الحديث القدسي
ما يتقرب الي عبد بشيء احب مما افترضت عليه وانه ليتقرب
الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به
وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش
بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته * هذا ابلغ في
القرب وبيان لاستيلاء سلطان المحبة على ظاهر العبد
وباطنه وسره وعلانيته فالمراد انّي اذا احببت عبدي اي
كشفت الحجاب عن قلبه ومكنته من ان يطلع على قربي
جذبته الى محل الانس وصرفته الى عالم القدس وصيرت فكره
مستغرقا في اسرار الملكوت وحواسه مقصورة على اجتلاء
انوار الجبروت فيثبت حينئذ في مقام القرب قدمه ويمتزج
بالمحبة لحمه ودمه الى ان يغيب عن نفسه ويذهل عن حسه فيتلاشى
الاغيار في نظره حتى اكون له بمنزلة سمعه وبصره كما قال من قال
جنوني فيك لا يخفى * وناري فيك لا تخبو * فانت السمع والابصار
والاركان والقلب *

فائدة علم النبوات والولايات

قال الشيخ الاجل المذكور في رسالة العقد الباب الثالث
في النبوة اعلم ان الله تعالى لما كان غنيا مطلقا لم يحتج الى شيء
فخلق بمقتضى كرمه وفضله فلما احب ان يوصلهم الى

من فواضل كرمه ولما كان حكيما وجب أن يكون ما تفضل به جاريا
على مقتضى الحكمة فكلف خلقه بما يستحقون به تلك الفواضل
على وجه يخرج تفضله عن العبث ولما كان بنو الخلق لا يعلمون ما فيه
صلاحهم لأن ذلك لا يعلمه إلا الله وكان تعالى لا تدركه الأبصار
ولا تقدر الخلق على التلقي منه تعالى وجب في الحكمة أن يختار من
خلقه من يقدر بعونه الله على التلقي منه تعالى ليؤدي إلى الخلق
عن الله تعالى بيان ما يريد منهم مما فيه صلاح دنياهم وآخرتهم
لأن ذلك لطف بهم يتوقف على إرادته تعالى لهم صلاحهم
لطفا بهم على ذلك اللطف فيكون واجبا في الحكمة وهو آدم
صلى الله عليه وآله ولما اقتضت الحكمة إيجاد الكلاف في أوقات
متعددة متعاقبة وكانوا أشتاتا فيما أصلحوا له وفيما أراد
منهم وجب في الحكمة أن يبعث سبحانه في كل أمة رسولا منهم
ليؤدي إليهم ويبلغهم ما يريد الله منهم لأنهم لا يعلمون إلا ما علمهم
الله حتى انتهت النبوة إلى نبينا محمد بن عبد الله خاتم النبيين
صلى الله عليه وآله فصل لما كانت النبوة من مقتضيات
العدل وجب أن يكون على الكمال وجه لتحصيل فائدة البعثة
وهو أنه لا بد وأن يظهر الله تعالى على يد من بعثه الله نبيا أمرا معجزا
لا يقع من أبناء جنسه مثله خارقا للعادة مطابقا لدعواه
يكون

يكون من الله تصديقا لدعواه وأن يكون صحيح النسب طاهر
المولود مستقيم الخلقة مطهرا من جميع الأحوال التي تنفر
القلوب منه في خلقته بحيث لا يطعن عليه أهل زمانه بشيء وأن
يكون صادق القول لم يعهد منه كذب ولا خيانة ولا طمع
في شيء من حطام الدنيا وأن يكون أعلم أهل زمانه وأتقاهم
وأزهدهم وأعملهم بما يأمر وأنهاهم عما ينهى مطهرا من جميع
الرذايل والنقايص الظاهرة والباطنة بحيث يعرفه أهل زمانه
الذين أرسل إليهم أنه لا يكون فيهم له نظير في كل صفة كمال
وأن يكون معصوما من جميع الذنوب الصغائر والكبائر قبل
البعث وبعده من أول عمره إلى آخر عمره ومن السهو والنسيان
ومن كل شيء يتطرق منه الريبة في قبول أمره ونهيه أو يحصل
به الشك فيه أو التوقف في نبوته لأن حجة الله البالغة
والنبوة حجة الله على عباده ولو جاز أن يكون أحد من المكلفين
يجد قدحا في النبوة لما قامت حجة الله عليه وأن يكون
مستديما مع الله موفقا للصواب في الاعتقاد والعلم
والقول والعمل لأن الله يتولاه بألطافه والحائه
ويوحى إليه بذلك على حسب مقامه عند الله ولا قدر له
ملكات سديدة وكل ذلك إرادة منه تعالى لئلا يكون

للناس على الله حجة بعد الرسل لان النبي عليه السلام هو الانسان المخبر عن الله
بغير واسطة من البشر ولا يكون حجة الله حتى يثبت عند المكلف
ان قوله قول الله وامره امر الله ونهيه نهي الله والله قادر
على فعل ما تقوم به الحجة له على خلقه وبذلك يتحقق لطفه
بخلقه الذي يتوقف صلاحهم عليه في الدنيا والآخرة فيجب
عليه فعله في الحكمة وهو تعالى لا يخل بالواجب لان الاخلال
به قبيح وهو لا يفعل القبيح لانه غني مطلق لا احتياج له الى شيء

فصل اذا عرفت فنبي هذه الامة هو محمد بن عبد الله
بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن
كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن
كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن
معد بن عدنان صلى الله عليه وآله ورحمة الله عليهم اجمعين
لانه ادعى النبوة واظهر المعجز على يديه وكل من ادعى النبوة واظهر
المعجز المطابق على يديه فهو نبي وقد تواتر بين المسلمين وغيرهم
من جميع اهل الدنيا انه قد ظهر بمكة المشرفة رجل اسمه
محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم ادعى النبوة واظهر
المعجز على يديه المطابق لدعواه المقرون بالتحدي فلكونه
نبيا حقا وهذه التواتر موجب للقطع الذي لم يسبقه

شبهة

شبهة وهذا امر متواتر بين جميع اهل الارض ولانه ص خاتم
النبيين فلا يكون نبي بعده ولا معه فيجب ان يكون نبيا مرسلا
الى الناس كافة لانهم مكلفون ولا يصح تكليفهم بغير حجة ولا تثبت
لله حجة على خلقه الا على النحو المذكور فثبتت نبوته بالتواتر عند
جميع المكلفين واما من سبقت له شبهة بحجة فلذلك
وان كانت لغفلة قد تعودت الى الافكار لان الله تعالى يقول
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون

فصل واما معاجزه التي صدق الله تعالى بها فكثيرة
وقد عد علماء الائمة منها الف معجز منها انشقاق القمر
ونبع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام
اليسير وشكاية البعير وكلام الذراع المسمومة ونطق الجلمد
وحنين الجذع وتسبيح الحصى في كفه وحمة الحصى في يده وغير ذلك
ومنها القرآن العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه تنزيل من حكيم حميد وقد تحدى به العرب العرباء
حتى تحداهم باقصر سورة من مثله فعجزوا عن ذلك مع انهم لم
يقبلوا منه للحمية الجاهلية وصبروا على حدود الرماح وشفار
الصفاح حتى اباد مقاتليهم وسبى ذراريهم وحملوا البغي
العار ووقوع البوار ولم يقدروا ان يدفعوه بالاتيان

بسورة مثله وهو باق الى فناء العالم فقد تحدى بها ما سوى الله
فلم يطق احد من خلق الله معارضته ولم يكن لنبي من انبياء
الله معجز باق بعدهم لان نبوتهم منقطعة الا نبينا صلعم
فانه باق ما بقي التكليف لان نبوته صلعم باقية فلا بد ان يكون
معجزه باقيا قاطعا لحجة المعترضين والمعاندين

فصل

وهو صلعم خاتم النبيين فلا نبي بعده لان الله اخبر في كتابه فقال
ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم
النبيين صلى الله عليه وآله والله لا يقع منه الكذب لانه قبيح
والغني المطلق لا يفعل القبيح لعدم حاجته اليه واخبر في كتابه
فقال وما اتاكم الرسول فخذوه وقد اخبر صلعم انه لا نبي
بعده فيكون ذلك حقا وهو صلعم ايضا افضل سائر الانبياء
ومن الخلق اجمعين لقوله صلعم انا سيد ولد آدم ولا فخر
وقوله صلعم لابنته فاطمة عليها السلام ابوك خير الانبياء
وبعلك خير الاوصياء لانه معصوم وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى وقال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيكون قوله
صدقا وانه افضل الخلق حقا وذلك ما اجمع عليه العلماء
من امته صلعم والسيد الكاينات ومن الكلام القدسي

ثم قوله تعالى خطابا له صلعم لولاك لما خلقت الافلاك فلاجله خلق
الافلاك وهو سيد ولد آدم فهو خير خلقه اجمعين قال
الحكيم الرباني والفيلسوف النوراني المعلم الثاني في الفصوص
فص النبوة تختص في روحها بقوة قدسية تذعن لها
غريزة عالم الخلق الاكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق
الاصغر فتاتي بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات ولا
مرآتها ولا يمنعها شيء عن انتقاش ما في اللوح المحفوظ من الكتاب
الذي لا يبطل وذوات الملائكة التي هي الرسل فتبلغ مما عند الله
الى عامة الخلق قال الشيخ الباب الرابع في الامامة لما ثبت
ان النبي صلى الله عليه وآله لطف لا يتم النظام ولا يبقى الا به
الى يوم القيمة لانه صلعم هو المبلغ عن الله سبحانه والمؤدي عنه تعالى
الى الخلق ما به بقاؤهم ما دام التكليف وما به سعادتهم الابدية
وكان ما يؤديه عن الله يتجدد آنا فآنا بتجدد احوال المكلفين
الى يوم الدين وهو عم لا يبقى الى آخر التكليف بل يجري عليه التغير
والموت لانه صلعم عبد مخلوق ولا يجوز في الحكمة رفع حكم نبوته
لانه لطف واجب ما دام التكليف وجب في الحكمة نصب
خليفة يقوم مقامه ويؤدي عنه الى الامة احكامه حافظ
لشريعته قائم لسنته لئلا تبطل حجة الله البالغة على الخلق

المكلفين ولا بد ان يكون في الخليفة جميع ما ذكر في حق النبي صلعم من كونه اعلم
اهل زمانه واتقاهم واعبدهم وازهدهم واشجعهم وغير ذلك من كونه
معصوما من الذنوب الصغاير والكباير من اول عمره الى آخره ومعصوما
من الكذب والخطاء والنسيان وغير ذلك من جميع ما يعتبر في حق النبي صلعم
الا النبوة لما ثبت انه صلعم خاتم النبيين فلا نبي بعده وانما شرط
ذلك كله في الخليفة لانه قايم مقام نبيه صلعم في جميع ما يحتاج سائر
المكلفين من احكامه لانه حافظ شريعته وهو لطف من الله واجب عليه
تعالى في الحكمة كما وجب النبوة على حد واحد فلا بد ان يكون متصفا
بصفات نبيه بحيث يحصل للمكلفين القطع بانه حجة الله وان
قوله قول الله وقول رسوله صلعم وحكمه وجوب طاعته
والتسليم والرد اليه على جهة القطع ولا بد ان يكون مطهرا
منزها عن كل ما يلزم منه نفرة القلوب وعدم الاطمينان في جميع
الاحوال ومن كان بهذه الصفات لا يطلع عليه الا من يطلع على
السراير وعلى الضماير وهو الله وحده فليس من ذلك الى احد من الخلق
ولا يعلم ذلك الا بنص خاص من الله على شخص معين وذلك لطف
واجب من مقتضى العدل والقادر الحكيم لا يخل بالواجب
لانه قبيح وهو متعال عن فعل القبيح الغناء المطلق ولم يكن
في الامة من يجتمع فيه شروط النبوة عن كونه نبيا الا علي بن ابي طالب
عليه السلام

عليه السلام لانه معصوم من كل رذيلة عصم منها النبي صلى الله عليه وآله وشريكه
في كل فضيلة الا النبوة وقد نص الله عليه في كتابه فقال انما وليكم الله
ورسوله صلعم والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون وقد تواترت الروايات وكلام المفسرين من الفريقين
بانها نزلت في علي عليه السلام حين تصدق بخاتمه وهو راكع ولا ينكر ذلك
الا مكابر مباحث فاثبت الله لعلي عليه السلام بنص كتابه العزيز ما اثبت
له تعالى ولرسوله صلعم عليه وآله من الولاية ولا معنى للمولى ههنا الا انه اولى بهم
من انفسهم في كل شيء من امور دنياهم ودينهم وآخرتهم فله الولاية
التي ثبت الله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله ولهذا انبه على ذلك رسول
الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم على ما رواه الفريقان من طرق متعددة
بلغت حد التواتر باعتراف الخصم بقوله الست اولى بكم من انفسكم
قالوا باجمعهم بلى يا رسول الله صلعم فقال من كنت مولاه فهذا علي
مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله هذا قول من قال الله في حقه وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم
عنه فانتهوا وقال فيه فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال فيه ما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى وقال فيه ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقد روى الفريقان انه صلعم قال

على القضاء وقال علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيثما دار و
امثال ذلك فاذا ثبت انه كما سمعت وانه معصوم مسدد من الله
يدور مع الحق حيثما دار ثبت انه يهدي الى الحق ولم يدل دليل على ان
غيره من الصحابة بهذه المثابة ولم يدع احد من الامة العصمة
لاحد من الصحابة كما انا ادعيت له ومن يهدي الى الحق احق
ان يتبع ويتخذ اماما يقتدى به لانه عليه السلام لا يفارق الحق
ولا يفارقه الحق يدور معه حيثما دار فهو افضل من الفرق الباقية
لا ينكره احد على انه لا يكون مع باطل في حال من الاحوال
ولا احد بالعصمة الا هذا وقد ثبت عند كل منصف وطالب
للحق بغاية القطع من شك في الحديث وهذه الادلة ان علي بن ابي طالب
عليه السلام خليفة رسول الله صلعم بلا فصل لانه يهدي الى الحق
لانه لا يفارق الحق والحق لا يفارقه فهو احق ان يتبع بحكم الله
في كتابه على عباده ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فهو الذي اذهب عنه
الرجس وطهره تطهيرا فهو المعصوم بنص كتاب الله وقول
رسول الله صلعم واله وهو المنصوص عليه بالخصوص من الله
ومن رسوله ولم يدع احد من المسلمين ذلك لاحد من

الصحابة

الصحابة والحمد لله رب العالمين **فصل** والعلة الموجبة لنصب علي بن ابي طالب
عليه السلام هي بعينها العلة الموجبة لنصب ابنه الحسن ثم الحسين ثم علي بن
الحسين ثم محمد بن علي ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد بن
علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم الخلف المهدي الصالح الحجة القائم
محمد بن الحسن صلى الله عليهم اجمعين وجميع ما اعتبر في خلافة علي بن ابي طالب
عليه السلام وقيامه مقام رسول الله صلعم واله وكونه حجة الله على خلقه
اجمعين لا غير ذلك مما اشرنا اليه معتبر في حقهم من الكمالات والفضائل
المعتبرة في الواسطة بين الله وبين خلقه كلها معتبرة في كل واحد منهم
وكذلك خصوص النص على كل واحد منهم من الله كما هو صريح حديث
اللوح الذي رواه جابر بن عبد الله الانصاري وغير ذلك من القرآن
والاحاديث القدسية ومن رسول الله صلعم واله ومن نص كل
سابق على لاحق بعده وكل ذلك بالتواتر الموجب للقطع الذي لم
يبق له شبهة لان ذلك واجب على الله تعالى وهو تعالى
لم يخل بواجب لعموم علمه وقدرته وغناه المطلق **فصل** ويجب
ان نعتقد ان القائم المنتظر عليه السلام حي موجود دائما عند اتفاق علماء
الفرقة المحقة على انه موجود الى ان يملأ الارض قسطا وعدلا
كما ملئت جورا وظلما وهو ابن الحسن العسكري عليه السلام لنا ذلك
المعتقد واجماعهم تبع لاجماع ائمتهم اهل البيت عليهم السلام

حجة لان الله اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فيكون قولهم حجة
لانهم لا يقولون الا الحق واما اجماع شيعتهم فهو حجة لكشفه
عن قول امامهم المعصوم عليه السلام واما عند العامة فكثير منهم القائلون
بقولنا منهم من قال انه الى الآن لم يوجد ومنهم من قال بانه عيسى
بن مريم وما روى الفريقان من قوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام
زمانه مات ميتة جاهلية يرد قول هذا الفريق لانه صادق
على من في زماننا هذا فان من مات في زماننا هذا ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية ولا يصح الا اذا كان الامام
عليه السلام موجودا مع انه لطف ما دام التكليف فلا يصح
وجود التكليف بدون لطف موجود لانه شرطه والمشروط
عدم عند عدم شرطه فكل من قال بانه ولد قال بانه
موجود اذ لم يقل احد بانه ولد ومات ومن استبعد وجوده
وطول عمره فقد اخطأ في الحكمة لان الله عز وجل
جعل له دليلا لا يمكن رده وهو انه خلق الخضر عليه السلام وقد
هو عليه السلام انه ولد في زمان ابراهيم على احد القولين
المشهور وهو الى الآن باق بل هو حي الى النفخ
في الصور وهو آية دالة على القائم عليه السلام وابليس
عدو الله باق الى يوم الوقت المعلوم فاذا جاز بقاء
عدو الله

عدو الله وبقاء الخضر عليه السلام الذي هو دليل المصلحة الجزئية بالنسبة الى
مصلحة بقاء محل نظر الله سبحانه من العالم وقطب الوجود
فكيف لا يجوز بقاء من يتوقف جميع مصالح النظام في الدنيا
والدين والآخرة على بقائه مع ان الامة قد اتفقت رواياتهم
وآراؤهم على انه لا بد من قيام القائم عليه السلام فبينه رسول الله
صلى الله عليه وآله بقوله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله
ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي او من ذريتي او من
ولدي اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي يملأ الارض قسطا وعدلا
كما ملئت جورا وظلما ومن قال من العامة بانه عيسى بن
مريم كذبه هذا الحديث المتفق على معناه لان عيسى ليس
من اهل بيته ولا من ذريته ولا من ولده ولا كنيته ككنيته
ولا اسمه كاسمه ومن قال منهم بانه المهدي العباسي كذبه
هذا الحديث لانه ليس من اهل بيته ولا من ذريته ولا من ولده
فلم يبق للصنف الطالب للحق الا القول بانه الثاني عشر من
الائمة عليهم السلام التاسع من ذرية الحسين عليه السلام عجل الله
فرجهم وسهل مخرجهم **فصل** ويجب اعتقاد
بوصاية اوصياء الانبياء عليهم السلام ونؤمن بهم وانهم اولياؤهم
قالوا الحق عن الله لان الله اثنى عليهم بطاعته واجابته

وعبادته وذكره وشكره ومن اثنى الله عليه فقوله حق وعمله وفعله
حق وان يؤمن بكل ما انزل الله تعالى على انبيائه واوصيائه
من كتبه ووحيه وبلاداته ملائكته اليهم لان الله تعالى اخبر بذلك
واخبر نبيه محمد صلى الله عليه وآله وحججه الصادقون وكلما كان
كذلك فهو حق صدق ويشهد لهم بانهم بلغوا ما انزل الله تعالى
اليهم وادوا الى عباده ما امرهم باداء فهل على الرسل
الا البلاغ المبين نقل الشيخ علي اللاهجي عليه الرحمة في كتابه
المسمى بثمرة الفؤاد ما روى الشيخ الجليل الاقدم ثقة الاسلام الكليني
طاب ثراه في روضة الكافي عن عمار بن ياسر قال
بينا انا عند رسول الله صلى الله عليه وآله اذ قال رسول
الله ان الشيعة الخاصة الخالصة منا اهل البيت فقال
عمر يا رسول الله عرفناهم حتى نعرفهم فقال صلوات الله
وسلامه عليه ما قلت لكم الا وانا اريد ان اخبركم قال
ثم قال رسول الله انا الدليل على الله وعلي نصر الدين ومناره
اهل البيت هم المصابيح الذين يستضاء بهم فقال عمر
يا رسول الله فمن لم يكن قلبه موافقا لهذا فقال رسول الله
ما وضع القلب في ذلك الموضع الا ليوافق او ليخالف
فمن كان قلبه موافقا لنا اهل البيت كان ناجيا ومن كان
قلبه

قلبه مخالفا لنا اهل البيت كان هالكا هر كه زبانش دگر و دل دگر
تيغ بايد زد گلش بر جگر ثم لا يخفى على اولي النهى ان الائمة كانوا في
اتباعهم عليهم السلام بحسب التسليمات على ثلثة اقسام طائفة تبعوه
ظاهرا وفي قلوبهم التكذيب لمدعاه فلم يدخل الاسلام
في قلوبهم ولا الايمان في صدورهم وهم الذين يقولون بالسنتهم
ما ليس في قلوبهم مع التزامهم بالاقتداء به ظاهرا واليهم اشار
في الآية الكريمة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا
خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن
وهؤلاء اهل النفاق الذين اظهروا الاسلام وابطنوا
الكفر وكانوا يومئذ فرقتان فرقة تبعوه طمعا في نيل الامور
الدنيوية وطلب حظوظها من الرياسات ونيل
الصيت وطيب المعاش والراحة من المتاعب البدنية
وتعظيم الخلق لهم لما ظنوه من ان اموره تؤول بهم
بسبب اتباعه الى هذه الاحوال فاتبعوه رجاء هذه
الآمال وهذه صفات جماعة وصلوا القصد بهم الى
ما قصدوه فكان جهادهم ودفاعهم وقتالهم بالدوام
والشوائب لذلك الغرض لا لخالص الاعتقاد ورجاء
الوعد وخوف الوعيد الذي جاء به نبيهم لانهم غير

مصدقين كما اعترف بذلك المنصف حجة الاسلام عندهم ابو حامد
محمد بن محمد الغزالي الطوسي في كتابه سر العالمين وقد افشى معتقده
ولكن خلده فيه بقوله اسفرت الحجة عن وجهها واجمع الجماهير على
قوله صلوات الله وسلامه عليه في غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه
فقال عمر بخ بخ لك يا ابا الحسن لقد اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن
ومؤمنة فهذا النص وتسليم ورضاء وتحكيم ثم بعد هذا اغلب عليه الهوى
لحب الرياسة وحمل عمود الخلافة وخفقان الهوى في قعقعة الرايات
واشتباك ازدحام الخيول وفتح الامصار فسقاهم كاس الهوى
فعادوا الى الخلاف الاول فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا
قليلا فبئس ما يشترون انتهى كلامه ويؤيد كلامه ما روى الشيخ
الجليل الكليني في الكافي بحذف الاسناد عن عبد الرحمن بن كثير
عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل • ان الذين
آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم قال نزلت
في فلان وفلان وفلان آمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله في اول الامر
وكفروا حيث عرضت عليهم الولاية حين قال من كنت مولاه
فعلي مولاه ثم آمنوا بالبيعة لامير المؤمنين سلام الله عليه ثم كفروا
حيث مضى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فلم يقروا
بالبيعة ثم ازدادوا كفرا باخذهم من بايعه بالبيعة لهم

فهؤلاء

بخ كلمة يقال عند المدح والرضاء بالشيء وتكرر للمبالغة فان وصلت خففت ونونت فقلت بخ بخ وربما شددت كالاسم قاله الجوهري في الصحاح

فهؤلاء لم يبق منهم من الايمان شيء الحديث وفرقة تبعوه خوفا من
القتل وسبي الذراري ونهب الاموال لما راوه من ظهور دينه
واستيلاء جنوده وعلو كلمته ونفاذ امره وغلبة عساكره وظفره
على اعدائه في اكثر غزواته فانقادوا خوفا من السيف والقاء
من القتل وقد ذكر الله عز وجل الطائفتين في كتابه الكريم وسماهم
بالمنافقين في عدة مواضع بنصوص لاحتمال التاويل وطائفة
اتباعا وهم اهل التقليد للرؤساء الذين يغضبون لغضب
الرئيس ويرضون لرضائه وينقادون بانقياده ويأتون
باتيانه وليس لهم دين ثابت ولا دليل قاطع ولا فكرة في
عواقب الامور كما قال ابا هريرة عليه ما يستحق الصلوة
الصلوة خلف علي اتم وطعام المعوية ادسم ويوم الحرب
في التل اسلم ولعله من المذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا
الى هؤلاء وطائفة تبعوه لحقيقة الاخلاص له والاعتقاد
لصحة نبوته وصدق دعواه في كل ما جاء به من عند الله تعالى
لعلمهم به بالبراهين الدالة على صحة نبوته وصدق اقواله
وهؤلاء هم اهل الايمان الحقيقي والاسلام الصحيح فهم اهل
الاطاعة بالظاهر والباطن والمعتقدون به في جميع الافعال
والاقوال المتمسكون بحبال الدين والمعتصمون باوثق

غزاة فهم المطيعون لذمه العاملون عن راضية يجاهدون في الله حق
جهاده وقد مدحهم الله تعالى في مواضع كثيرة من القرآن وهم بالنسبة
الى سائر الطوائف كالحدقة للانسان او كالدرة في العمان وفي هذا
قال بعض اهل العرفان شعر نسبت بيدان درجه شمارند نكويان
دريا چه قدر آب گهر داشته باشد ولكان سيدنا رسول الله
صلعم وآله يعرف وقوع هذه الاقسام في اتباعه الا انه
عليه اشرف التسليمات كان مأمورا بترك البحث عن احوالهم واظهارها
باعتبار الاشخاص وتعيينهم وان كان قد اخبر عنهم على سبيل
الاجمال ووصف كل طائفة بصفاتها لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل ومن هذا الباب ما قد انشد مولانا
امير المؤمنين سلام الله عليه لما بويع من كان قبله للخلافة شعر
اغمض عيني عن امور كثيرة وانى على ترك الغموض قدير
وما من عمى اغضي ولكن ربما تعامى واغضى المرء وهو بصير
اقول والعجب ان كان من مرضاء النفوس ليس بعجيب ان
الصحابي من رواتهم الثقة تعلقه في جامعه مشارق الانوار
النبوية عن ام الحصين الاحمسية قالت حججت مع رسول
الله صلعم وآله حجة الوداع فرايته حين رمى جمرة العقبة
وانصرف وهو على راحلته ومعه بلال واسامة احدهما
يقود

يقود راحلته والآخر رافع ثوبه على رأسه يظلله من الشمس فقال
رسول الله صلعم وآله قولا كثيرا ثم سمعته يقول ان امر
عليكم عبد حبشي مجدع فاسمعوا واطيعوا ما قادكم بكتاب
الله ثم قال وفيه دليل على وجوب طاعة اولي الامر اقول
فلما فوض سيدنا رسول الله صلعم وآله الامرة على الامة
بامر الله جل مجده بعد الرجوع من حجة الوداع في موضع مشهور
بغدير خم لمولانا علي الذي ليس له عديل في جميع الامور
ومحاسنها بعد رسول الله منذ خلق آدم الى انقراض العالم
وفي تلك الواقعة قد قرع الاسماع فلقنهم المجعول
عمر بن الخطاب بتهنيته بخ بخ ثم هو واتباعه اظهروا النفاق
والشقاق الذي ابرد من الثلج فعادوا الى الجاهلية الاولى
محتجا بالاجماع والاتفاق واولوا صرائح النصوص بتاويلات
بعيدة عن سديدة وقد ملأ اصواتهم المنكرة اسماع
اهل الآفاق ولعمري لقد ظهر سوء عملهم يوم التقت الساق
بالساق والمراد بهم يومئذ المساق روى اهل السيرة في
نقلهم الصحيح انه جاء خبر نعي مولانا الحسين عليه السلام الى
المدينة وكان فيها يومئذ عبد الله بن عمر بن الخطاب فعظم
ذلك عليه وجاء لديه وانكر على يزيد عليه اللعنة غاية الانكار

وقال العلامة منهم التفتازاني في شرح
الحديث الصحيح المقطوع وامثاله
في الاكناف والاطراف
والتشديد
النكير

فكتب اليه لقد حدث في الاسلام حدث كبير وجلّت فيه المصائب
ولا يوم كيوم الحسين سلام الله عليه فكتب اليه يزيد اما بعد يا اخي
انا جئنا الى فرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عليها فان يكن
الحق لنا فعن حقنا قاتلنا وان يكن الحق لغيرنا فاول من آثر واستاثر
بالحق على اهله ابوك والسلام فلما ورد عليه كتاب يزيد سكت
ثم ينبغي ان لا تغترّ بشمولك اسم الشيعة والحب لأهل بيت
صاحب الشريعة وتهمل اعمال الجوارح والتوغل في ارتكاب
المعاصي الطوال فان التشيع والعمل الصالح باجتماعهما فيك
متصاعدان فالمتشيّع العاصي بعصيانه اعوج كما ان العاقل
العاذل عنهم اعوج وكفاك قول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله
الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحمق من اتبع
نفسه هواها ثم تمنّى على الله تعالى ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها
گرفتم آنکه بهشت دهند بی طاعت * قبول کردن ورفتن نه شرط انصافست
ولو تدبّر ذلك لما هو المروي ان مولانا امير المؤمنين سلام الله عليه
خرج يوما من منزله واذا قوم جلوس قال عليه السلام من انتم قالوا
نحن شيعتك قال سبحان الله تعالى لا ارى عليكم سيماء الشيعة
فقالوا وما سيماء الشيعة قال سلام الله عليه عمش العيون من
البكاء خمص البطون من الطوى ذبل الشفاه من الدعاء صفر

في الصحيح الطوى الجوع

الالوان

الالوان من السهر على وجوههم غبرة الخاشعين وفي هذا الباب
ما قد وقع في كلام العرفاء ان كنت مشتاقا فاين علامتك
وان كنت وجعا فاين تأوّهك وان كنت مهجورا فاين
استيحاشك وان كنت موصولا فاين استبشارك وان كنت
عارفا فاين انبساطك وان كنت غريبا فاين انقباضك
وان كنت خائفا فاين خفقانك والمنقول عن المسيح سلام الله
عليه انه قال لو لم يعذّب الله احدا على معصيته لكان ينبغي ان
لا يعصى الله شكر النعمة ومن ههنا قال الشيخ مصلح الدين سعدي
الشيرازي چه از بهر تو سرگشته وفرمان بردار * شرط انصاف
نباشد که تو فرمان نبری * وقد روى الشيخ الصدوق قدس
نفسه القدوسي في اماليه باسناده عن جابر بن يزيد الجعفي قال
خدمت سيدنا الامام جعفر بن محمد بن علي عليهما السلام
ثمانية عشر سنة فلما اردت الخروج ودعته وقلت افدني
فقال سلام الله عليه بعد ثمانية عشر سنة يا جابر قلت نعم
انكم بحر لا ينزف ولا يبلغ قعره احد فقال عليه السلام
يا جابر بلّغ شيعتي مني السلام واعلمهم وانه لا قرابة
بيننا وبين الله تعالى ولا نتقرب اليه الا بالطاعة له
يا جابر من اطاع الله تعالى فاحبنا فهو ولينا ومن عصى الله

نقل عليه الغبرة والقترة
الغبرة ما يحط من الغبار والقترة
ما ترتفع منه كما لا يقال
وجاء كنايا عن
الخشوع والوهنه

لم يتبعه حبا وفي نهج البلاغة المكرمة لباب مدينة العلم سلام الله
عليه ان ولي محمد من اطاع الله وان بعدت لحمته وان عدو
محمد من عصى الله وان قربت قرابته فلقد صدق من قال
بيگانه اگر وفا كند خويش منست • ور خويش جفا كند بدانديش منست
وانه روي ان مولانا الحسن بن علي عليهما السلام قال لبعض
من قال له انا من شيعتكم ان كنت في اوامرنا ونواهينا
مطيعا فقد صدقت وكانه هاول ما في امالي الصدوق
بالاسناد الى محمد بن عمر قال حدثني من سمع الصادق ع
يقول ما احب الله من عصاه ثم تمثل • تعصي الاله
وانت تظهر حبه • هذا لعمري في الفعال بديع • لو كان
حبك صادقا لاطعته • ان المحب لمن احب مطيع
ومصداقه قوله عز مجده قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله • علق المحبة على اتباع اوامره ونواهيه ومعنى
محبة الله سبحانه للعبد هو كشف الحجاب عن قلبه وتمكينه
من ان يطاء على بساط قربه فان ما توصف به سبحانه
انما يوخذ باعتبار الغايات لا باعتبار المبادي وعلامة
حبه سبحانه للعبد توفيقه للتجافي عن دار الغرور والترقي
الى عالم النور والانس بالله والوحشة عما سواه

وصيرورة

لعمري للقسم اللام للابتداء والعمر
بفتح العين وضمها تعب البقاء
واختير الفتح في القسم لخفته
وهو مبتدا خبره محذوف
اي لعمري يميني والقسم به

وصيرورة جميع الهموم هما واحدا وقد روي جابر بن عبد الله الانصاري
رحمه الله انه جاء رجل الى مولانا الامام الحسن بن علي عليهما السلام
فقال يا ابن رسول الله انا من شيعة امير المؤمنين فغضب سلام الله
عليه وقال له يا عبد الله فاذا انت كابراهيم الخليل الذي قال الله
تعالى وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ان كنت
له في اوامره ونواجره مطيعا فقد صدقت وان كنت بخلاف
ذلك فلا تزد بذنوبك هذه الدعوة العظيمة الشريفة التي لست
من اهلها ولا تقل انا من شيعة امير المؤمنين عليه السلام ولكن قل
انا من مواليه ومحبيه ومعادي اعدائه شعر هم القوم من اصفاهم الود خالصا
تمسك في اخراه بالسبب الاقوى • هم القوم فاقوا العالمين مناقبا
محاسنها تجلى واياتها تروى • موالاتهم فرض وحبهم هدى
وطاعتهم ود وودهم تقوى • واما سر نزول الوحي
والايات قال المصنف رحمه الله عليه في كتابه مفاتيح الغيب
الفاتحة الثالث منه في كيفية نزول الوحي من عند الله تعالى على قلب النبي ص
ثم الى الخلق بواسطة الكلام الملكي لما عرفت الفرق بين الكلام
والكتاب بوجه فاعلم ان هذا القرآن الذي بين اظهرنا كلام
الله وكتابه جميعا وهو بما هو كلام الله نور من انواره المعنوية
نازل من لدنه ومنزله الاول قلب من شاء من عباده المحبوبين

لقوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقوله جاء بها الجبرئيل
نزل على قلبك وقوله بالحق انزلناه وبالحق نزل وهو باعتبار كتاب نقوش
وارقام فيها آيات احكام نازلة من السماء بنجوم على صحائف قلوب
المحبين والواح نفوس السالكين وغيرهم يكتبونها في صحائفهم والواحهم
بحيث يقرؤها كل قارئ ويعمل باحكامها كل عامل موفق وبهذا الاعتبار
يهتدون ويشترك في هذا الانبياء والائمة كما في قوله تعالى وانزل
التورية من قبل هدى للناس وقوله تعالى وعندهم التورية فيها حكم الله
واما القرآن الكريم ففيه عظايم العلوم الربانية كان يتعلم بها النبي
صلعم لقوله تعالى علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما
وفيه كرايم اخلاق الله تعالى تخلق بها خاتم الانبياء لقوله وانك
لعلى خلق عظيم وسئل بعض ازواج رسول الله صلعم عن خلقه فقالت
كان خلقه القرآن فاذا تقرر هذه المقدمات فنقول في كيفية
تنزيل الكلام وانزال الكتاب ان الروح الانساني في مرآة فاذا
حصلت لها صقالة العقل العملي للعبودية التامة وزالت عنه
غشاوة الطبيعة ورين المعصية لاح لها نور المعرفة والايمان
وهو المسمى عند الحكماء بالعقل المستفاد وبهذا النور العقلي تتراءى
فيه حقايق الملكوت وخبايا الجبروت كما تتراءى بالنور الحسي الاشباح
المثالية في المرائي الصقيلة اذا لم يفسد صقالتها بطبع

ولم يكدر

ولم يكدر صفائها برين ولم يمنعها حجاب عن ذلك لان النفوس بحسب
اصل فطرتها صالحة لقبول نور الايمان ومفيض الرحمة اذا لم تطرء
لها ظلمة تفسدها او حجاب يحجبها عن ادراك الحق فكما في قوله تعالى
فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقوله عز وعلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون فاذا اعرضت نفس انسانية عن دواعي البدن
والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيلات
وتوجهت وتولت بوجهها تلقاء عالم الملكوت الاعلى
اتصلت بالسعادة القصوى ورأت عجايب الملكوت وآيات
الله الكبرى كما قال تعالى ولقد رأى من آيات ربه الكبرى ثم ان
هذه الروح اذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الانارة
لما تحتها لم تشغلها جهة فوقها عن تحتها فينضبط للطرفين وتسعى
للجانبين ولغاية قوتها وشدة تمكنها في الحد المشترك بين المعقولات
والمحسوسات لا تستغرقها جهتها الباطن عن جهتها الظاهر
وليست كالارواح العامية الضعيفة اذا مالت الى جانب غابت
عن الآخر واذا ركنت الى مشعر من المشاعر ذهلت عن الآخر
وكذلك البصر يختل بالتفات السمع وبالعكس وفي الخوف يشغلها عن
الشهوة والشهوة تصدها عن الغضب والفكر يغطيها عن
الجميع واما الروح القدسية فلا يشغلها شأن عن شأن

ولا بصر فيهات ٥ه عرش ٥ه فاذا توجهت الى الافق الاعلى وتلقت
بانوار المعلومات بلا تعلم بشرى من الله تعالى تتعدى تأثيرها الى
قواها وتتخيل صورة ما شاهدها لروحها البشري ومنها الى ظاهر
الكون فتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما اشرف
الحواس الظاهرة والطفها فيرى شخصا محسوسا ويسمع كلاما
الله منظوما في غاية الجودة والفصاحة وصحيفة مكتوبة فالشخص
هو الملك النازل الحامل للوحي الالهي والكلام هو كلام
الله تعالى والكتاب كتابه وهذا التمثيل ليس مجرد صورة
خيالية لا وجود لها في خارج الذهن كما زعمه بعض الفلاسفة
من اتباع ارسطو معاذ الله فان هذا الاعتقاد ناش من الجهل
باحكام الانزال والتنزيل وعدم الايمان بكيفية الرسالة
والوحي وتحقيقه على وجهه يفتقر الى كلام طويل خارج عن
طور هذه العقول النظرية وبلغة يسيرة اليه انه يجب ان
يعلم ان للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات مضافة الى
ما دونها مثل اضافة الروح للبدن لا لهذا البدن بل للبدن المحشور
في الآخرة اما ذواتها الحقيقية فانها امرية قولية قضائية
واما ذواتها الاضافية فهي خلقية كتابية قدرية ينشأ منها
الملائكة اللوحية كاسرافيل وهو اعظم وينشأ منهم الالواح
الكتابية

الكتابية وانما تلاقي الصف الاول من الملائكة الروح القدسية
في اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالم عالم الوحي
الالهي والقلم الاعلى الرباني يسمع كلام الله وهو اعلام
الحقائق بالمكالمة الحقيقية في مقام قاب قوسين او ادنى
ومقام القرب ومقعد الصدق والوحي ههنا هو الكلام
الحقيقي الرباني كما مر وكذلك اذا عاشر النبي صلعم الملائكة يسمع
صريف اقلامهم والقاء كلامهم كلام الله النازل في محال
معرفتهم وقلوبهم لكونهم في مقام القرب كما حكاه النبي صلعم
عن نفسه ليلة المعراج انه بلغ الى مقام كان يسمع صريف اقلام الملائكة
ثم اذا انزل الى ساحة الملكوت السماوي وتمثل له صورة ما شاهدها
في لوح نفسه لواقفه في عالم الارواح القدرية ثم يتعدى منه الاثر
الى الظاهر ووقع للحواس الظاهرة شبه دهش ونوم لما علمت ان
الروح القدسي لضبطه الجانبين يستعمل المشاعر الحسية ويستشهدها بسلكها
في سبيل معرفة الله تعالى وطاعة الحق فاذا خاطبه الله تعالى خطابا
بلا حجاب من الخلق بواسطة الملك او بدونه واطلع على آيات
ربه والطبع في نفسه القدسية نقش الملكوت وصورة
اللاهوت كان يتشبح له مثال من مثال الوحي وحامله الى الحس
الباطن متجذب قوة الحس الظاهر الى فوق ويتمثل لها صورة غير

وفي الحديث انه سمع صريف الاقلام
الصريف صوت جريانها وروي صرير
بالراء المهملة وهو اشهر في اللغة
والاول في الرواية كما
ورد في حديث المعراج
كان يسمع صريف
القلم على اللوح
انتهى

منفكة عن روحها الحقيقي الا كصورة الاحلام والخيالات فتمثلت
لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يتخيلها فترى ملكا على
غير صورته التي كانت له في عالم الامر بل على صورة الخلقية القدرية
ويسمع كلامه بعد ما كان وحيا او يرى لوحا بيده مكتوبا فكذلك
الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه وروحه ويتلقى منه المعارف الالهية
ويشاهد آيات ربه الكبرى ويسمع كلامه الحقيقي العقلي ومن
الملك الذي هو اللوح العظيم ثم يتمثل له الملك بصورة محسوسة
ويسمع كلامه بصورة اصوات وحروف منظومة مسموعة
ويشاهد خطه وكتابه بصورة ارقام ونقوش مبصرة فيكون كل
من الملك وكتابه وكلامه يتأدى من باطنه الى مشاعره المدركة
وهذا التأدي ليست عبارة عن انتقال الملك الى الموحى وما يحمله
من لوح الموحى اليه بل مرجعها الى انبعاث النفس التي [illegible] من نشاة
الباطن الى النشاة الظاهر بعد سفرها الاول من الشهادة الى
الغيب ولهذا يعرض للقوى الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه
الغشي ثم يرى ويسمع وبذلك يقع الانباء فهذا معنى تنزيل
الكلام وانزال الكتب من رب العالمين وعلم مما ذكر
وجه ما قيل ان الروح القدسية تخاطب الملائكة عن اليقظة
والروح النبوية يباشرها في النوم ولكن يجب ان نفرق بين

نوم

نوم الانبياء ونوم غيرهم فان نومهم عين اليقظة كما قال عليه وآله
الصلوة والسلام تنام عيني ولا ينام قلبي فكانك تستطيع ان تدعي
وتعلم بما قرع سمعك مما ذكرنا سابقا ان الملك ما يتلقاه ويراه او يشهده
الروح النبوية في عالم الغيب ليس الا امرا خارجا عن جنس الكلام
والمتكلم او الكتابة والكاتب فهذا امر مضبوط وواجب الوقوع
لانه امر اتفاقي

واما علم الملائكة والهاماتها

قال المعلم الثاني في رأيه في الفصوص فص الملائكة صور علمية جواهرها
علوم ابداعية ليست كالواح فيها نقوش او صدور فيها علوم بل
هي علوم ابداعية قائمة بذواتها تلحظ الامر الاعلى فتنطبع في هوياتها
ما تلحظ وهي مطلقة لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظة والروح
النبوية يباشرها في النوم قال المصنف اعلى الله مقامه في المفاتيح

فصل في بيان اقسام الموجودات الملكوتية واحوالها

اعلم يا ولي اوصلك الله اعلى معارج العارفين ان الموجودات
الملكوتية على قسمين احدهما ما لا تعلق له بعالم الاجسام اصلا
لا تعلق الحلول ولا تعلق التدبير الاستكمالي وثانيهما ما له تعلق
باحد الوجهين اما القسم الاول ويقال لهم الكروبيون فهو
قسمان قسم [illegible] له الملائكة المهيمون وهم المستغرقون في
بحار الاحدية المتحيرون في عظمة رب العالمين المتواجدون

في جمال اول الاولين المستغرقون بذكر الاله المتواضعون لجبروته
وكبريائه لا التفات لهم الى ذواتهم المنورة لهم بنور الحق فضلا
عن غيرهم وقد وقع الاخبار عنهم في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو
قوله صلى ان لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها يوما مثل ايام
الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق آدم عليه السلام
وابليس والقسم الآخر وهم ابدع عجائب الله تعالى وسائط جوده
ورحمته وحجب جلاله وعظمته فهم مبادي سلسلة الموجودات
وغاياتها ومنتهى اشواق النفوس ونهاياتها وهذه الطائفة
قد تسمى باهل الجبروت ومعظمهم ورئيسهم هو الروح الاعظم
المشار اليه في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا صفا
ويقال له باعتبار العقل والقلم الاعلى لقوله عليه السلام اول ما خلق
العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال ادبر فادبر فقال بعزتي
وجلالي ما خلقت خلقا اكرم علي منك فبك آخذ
وبك اثيب وبك اعاقب وشرح اقباله وادباره
مما يؤدي الى التطويل وعن امير المؤمنين عليه السلام الروح ملك
من الملائكة له سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك
اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة
الى يوم القيمة وهذا الروح اول طبقة الكروبيين وآخرهم
روح

روح القدس المسمى بجبرئيل لانها مرتبة سببا ومسببا كل له مقام
معلوم واما القسم الثاني من اهل الملكوت وهي الارواح
المتعلقة بعالم الاجسام ويقال له الروحانيات فهو ايضا
ضربان ضرب متعلق بالاجسام السماوية متصرف فيها
تصرف التدبير والتحريك ويقال له الملكوت الاعلى وضرب
متعلق بالاجسام العنصرية ويقال له الملكوت الاسفل
وفي كل من القسمين اجناس كثيرة وطبقات متفاوتة
وطوائف متخالفة حسب تفاوت طبقات الفلكية
والعنصرية وتخالف اجناسها وانواعها واشخاصها فما من
جسم علوي او سفلي الا وله جوهر ملكوتي كما دل عليه قوله
سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون
وورد في كلمات الانبياء الماضين عليهم السلام ان لكل شيء ملكا وروي
عن صاحب شريعتنا عليه وآله انه صلى قال في كثرة ملائكة السماء
ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وقال
في كثرة ملائكة الارض انه ينزل مع كل قطرة ملك وقد
تبين لاهل المكاشفة ان الله لم يخلق ورقة واحدة من شجرة
الا ومعها ستة املاك او اكثر وكذا جرت سنة الله تعالى
ولن تجد لسنة الله تبديلا واعلم انه ليس بعد كلام الله وكلام

رسوله اعلى واحكم من كلام الحجة وخليفته امير المؤمنين عم فقال في بعض خطب
نهج البلاغة ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن اطوارا من ملائكته
منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون
ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول
ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه
والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده
والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى
اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار
اركانهم والمناسبة لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم
متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة
واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون
عليه صفات المخلوقين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون
اليه بالنظائر

فصل في اختلاف مذاهب الناس في ماهية الملائكة

ان الناس قد اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتها وطريق
الضبط ان يقال الملائكة لا بد وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها
في الجملة ثم ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزة او لا يكون
اما الاول ففيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية
تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا

قول

قول اكثر الظاهريين وهو في سخيف القول وثانيها قول طائفة من
عبدة الاصنام ان الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة
بالانحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان المسعدات
منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها
قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين
وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان مختاران
قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر
النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع
ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات
ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل
التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر
الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه
من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء
متحيزة جسمانية القول الثاني ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها
وليست متحيزة ولا باجسام فههنا قولان احدهما قول طائفة من
النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة
المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس
المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة

كدرة وهي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة وهي انها جواهر قائمة بانفسها
ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية
وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى
الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي
بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى
ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي
مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم
الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات
كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان
قد اتفق الفلاسفة على اثباتها ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة
وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان
مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت
شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملائكة
واختلف اهل العلم في انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل
او لا سبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة اتفقوا على ان
في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة وتلك الوجوه مذكورة
في كتبهم وعليها مناقشات وايرادات عميقة ذكرها يؤدي الى
الاطناب ومن الناس من ذكر في ذلك وجوها عقلية اقناعية
تنبيه

تنبيهات الاول المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتا فنقول
القسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلثة فان الحي اما ان يكون ناطقا
ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هي مرتبة
البهيمة واوسطها الناطق الميت واشرفها الناطق الذي لا يموت
واعلاها كان اولى والثاني ان الفطرة تشهد بان عالم
السموات اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد ان الحيوة والنطق
اشرف من اضدادها ومقابلاتها فيبعد في العقل ان تحصل
الحيوة والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني ولا تحصل
في ذلك العالم الذي هو عالم الاضواء والانوار والثالث
ان اصحاب المشاهدات والمجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة
والمكاشفة واصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة
اخرى وهو ما يشبهه من عجيب اثارها في الهداية الى المعالجات
النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات
ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية
بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من مارسها
وشاهدها واطلع على اسرارها واما الدلائل النقلية فلا نزاع البتة
بين الانبياء في اثبات الملائكة بل ذلك كالامر المجمع عليه
بينهم **المفتاح التاسع** في احوال الملائكة على نمط اخر وشرح مراتبهم

وتباين انواعهم واصنافهم وفيه فصول الفصل الأول في شرح كثرة
الملائكة على اسلوب آخر روي في الخبر ان بني آدم عشر الجن والجن
وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء
كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها وهؤلاء كل
هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية
وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة
الكرسي عدد قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من
سرادقات العرش التي ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه اذا
قوبلت بها السموات والارضون وما فيها وما بينها فانها كلها
يكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيها
ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس (ارتفاع صوت)
ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة
في البحر لا يعرف عددهم الا الله تعالى ثم هؤلاء مع ملائكة اللوح
الذين هم اتباع اسرافيل والملائكة الذين هم جنود جبرئيل كلهم
سامعون مطيعون لامر الله لا يفترون مشتغلون بعبادة الله
يتقوتون بذلك منذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته آناء
الليل والنهار ولا يسأمون لا يحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم
وكيفية عباداتهم وهذا التحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله وقد ورد

في بعض

في بعض كتب التذكير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عرج به رأى ملائكة في موضع
متربعة ولسوق بعضهم يمشي تجاه بعض فسأل رسول الله عن جبرئيل
الى اين يذهبون قال جبرئيل لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت
ولا ادري واحدا منهم قدر اين ذهب قبل ذلك ثم سئلوا واحدا
منهم وقال منذ كم خلقت قال لا ادري غير ان الله تعالى خلق
كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فخلق منذ ذلك الكوكب
منذ خلقت اربعمائة الف كوكب فصل في ذكر اصناف
الملائكة الأول حملة العرش وهو قوله تعالى ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية الثاني الحافون حول العرش كما قال وترى
الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم الثالث
اكابر الملائكة منهم جبرئيل وميكائيل لقوله من كان عدوا لله
وملائكته وجبرئيل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم ان
الله وصف جبرئيل بصفات كالية الأول انه صاحب
الوحي قال نزل به الروح الامين على قلبك الثاني ذكره
قبل سائر الملائكة في القرآن قال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال وذلك لان جبرئيل صاحب الوحي والعلم وميكال صاحب
الأرزاق والأغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني اشرف
من الغذاء الجسماني فوجب ان يكون جبرئيل اشرف من ميكال

الثالث ان الله تعالى جعله ثاني نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبريل
وصالح المؤمنين الرابع سماه روح القدس قال في حق عيسى اذ
ايدتك بروح القدس الخامس انه ينصر اوليائه ويقهر اعدائه مع
الف من الملائكة مسومين السادس ان الله تعالى مدحه بصفات
ست في قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين
مطاع ثم امين فرسالته انه رسول الله الى جميع انبيائه فجميع الانبياء
والرسل امته السابع جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده
وهم الانبياء عم وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء
وقلبها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله ان الله
هو مولاه وجبريل وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم
واما كونه امينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك
لتكون من المنذرين ومن جملة اكابر الملائكة اسرافيل
وعزرائيل وهو ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوفاكم ملك
الموت الذي وكل بكم واما اذا جاء احدكم الموت توفته
رسلنا فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح
وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون
وجوههم وادبارهم واما اسرافيل فقد دلت الاخبار
على انه صاحب الصور على ما قال ونفخ في الصور فصعق

من

من في السموات والارض الا من شاء الله الآية الرابع ملائكة الجنة
قال الله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما
صبرتم فنعم عقبى الدار الخامس ملائكة النار قال تعالى عليها تسعة
عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك
وهو قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك يعني يدعو ربك
ان يميتنا من فضل عليه اذا اماته قال انكم ماكثون واسماء جملتهم
الزبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية السادس
الموكلون ببني آدم لقوله عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ
من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه
ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده
ويرسل عليكم حفظة السابع كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون الثامن من الملائكة
الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله تعالى والصافات
صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا وبقوله والنازعات
غرقا الى قوله فالمدبرات امرا وعن ابن عباس رضه قال
ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجرة
فاذا اصاب احدكم عرجة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله
رحمكم الله وفي ادعية الصحيفة الملكوتية لمولانا علي بن الحسين

زين العابدين وامام الساجدين عليه وآبائه الطاهرين التحية والسلام
ذكر بعد تحميد الله عز وجل والثناء عليه بما هو اهله ومستحقه والصلوة
على سيد المرسلين وآله الصلوة على حملة العرش وكثير من اصناف
الملائكة وهو قوله عليه السلام اللهم وحملة عرشك الذين لا يفترون من
تسبيحك ولا يسأمون من تقديسك ولا يستحسرون من عبادتك
ولا يؤثرون التقصير على الجد في امرك ولا يغفلون عن الوله اليك
واسرافيل صاحب الصور الشاخص الذي ينتظر منك الاذن وحلول
الامر فينبه بالنفخة صرعى رهائن القبور وميكائيل ذو الجاه عندك
والمكان الرفيع من طاعتك وجبرئيل الامين على وحيك المطاع
في اهل سمواتك المكين لديك المقرب عندك والروح الذي
هو على ملائكة الحجب والروح الذي هو من امرك فصل عليهم
وعلى الملائكة الذين من دونهم من سكان سمواتك واهل الامانة
على رسالاتك والذين لا يدخلهم سأمة من دؤوب ولا اعياء
من لغوب ولا فتور ولا تشغلهم عن تسبيحك الشهوات
ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات الخشع الابصار
فلا يرومون النظر اليك النواكس الاذقان الذين قد طالت
رغبتهم فيما لديك المستهترون بذكر آلائك والمتواضعون
دون عظمتك وجلال كبريائك والذين يقولون اذا نظروا
الى جهنم

الى جهنم تزفر على اهل معصيتك سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فصل عليهم
وعلى الروحانيين من ملائكتك واهل الزلفة عندك وحمال
الغيب الى رسلك والمؤتمنين على وحيك وقبائل الملائكة
الذين اختصصتهم لنفسك واغنيتهم عن الطعام والشراب
بتقديسك واسكنتهم بطون اطباق سمواتك والذين هم على
ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك وخزان المطر
وزواجر السحاب والذي بصوت زجره يسمع زجل الرعود
واذا سبحت به حفيفة السحاب التمعت صواعق البروق
ومشيعي الثلج والبرد والهابطين مع قطر المطر اذا نزل
والقوام على خزائن الرياح والموكلين بالجبال فلا تزول
والذين عرفتهم مثاقيل المياه وكيل ما تحويه لواعج
الامطار وعوالجها ورسل من الملائكة الى اهل الارض
بمكروه ما ينزل من البلاء ومحبوب الرخاء والسفرة الكرام
البررة والحفظة الكرام الكاتبين وملك الموت واعوانه
ومنكر ونكير ورومان فتان القبور والطائفين بالبيت
المعمور ومالك والخزنة ورضوان وسدنة الجنان
والذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والذين
يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والزبانية

لواعج الامطار الذي اشتد تاثيرها في النبات ومعالجة القرب وعوالج ما تراكم منها

الذين اذا قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه اشتدروه سراعا
ولم ينظروه ومن ادهشا ذكره ولم نعلم مكانه منك وبائي
امره وكلمته وسكان الهواء والارض والماء ومن منهم على الخلق
فصل عليهم يوم تاتي كل نفس معها سائق وشهيد انتهى
كلامه عليه السلام اعلم ان قوله ع اللهم وحملة عرشك الى
قوله والمطاع في اهل سمواتك اشارة الى الملائكة المقربين
والجواهر المقدسين الواقفين في سلسلة العقول المفارقة كلها
قوله والروح الى قوله من امرك اشارة الى الارواح المهيمنة
الذين يستغرقون في شهود جمال الازلية وليس لهم رسالة
من الله الى خلقه ولهذا اسماهم بالروح ولم يطلق عليهم اسم
الملك لانه مشتق من الالوكة بمعنى الرسالة وكل روح
مفارق لا رسالة له وهو ليس بملك وانما هو روح فقط
وقوله على الملائكة الذين من دونهم الى قوله حتى عاد ذلك
اشارة الى الملائكة الموكلين بالاجرام السماوية والنفوس
المدبرة للجواهر الفلكية والكوكبية وذوات لكونها متعلقة
الوجود بالاجرام والمواد المستصحبة للقوى والانفعالات
الجرمية درجتهم دون درجة هؤلاء المقربين فهي غير خالية
من شوب بعد عن الجناب الالهي ونقصان وتجدد وتغير
حال

حال وعدم كمال ولو في بعض الصفات وكل ذلك اعتراف بالقصور في
حق العبودية المطلقة لله تعالى وانما العبودية هي ما يكون للمقربين من
ذوات الواقفين عند بارئهم وهم القرب الاعلى من اهل الملكوت
وقوله على الروحانيين الى قوله بتمام وعدك اشارة الى الملائكة
العقلية الواسطة في سلسلة اسباب الوجود بلسنة ربانيين ملائكة السماء
ولهذا قال واسكنتهم بطون اطباق سمواتك فان بطون اطباق
السموات هي نفوسها المحركة لها اذ لكل نفس فلكي جوهر عقلي
مفارق مسكنه قلب ذلك الفلك ونفسه الناطقة كما ان قلب
المؤمن بيت الله اي نفسه الناطقة مكان معرفة الله تعالى وقوله خزان
المطر الى اشارة الى ملائكة الارضيين وهم مبادي الصور النوعية للانواع
الطبيعية العنصرية فلكل ملك من جنس ما يدبره ويحركه باذن الله وامره
فملك الرياح من باب الرياح وملك الامطار من باب الامطار وملك
الجبال من باب الجبال وكذا ملك النار من باب النار وملك
الهواء وملك الماء وملك الارض فكل جزء من نوع صنم
فسمي باسمه فملك الارض ارض عالم الغيب والملكوت وملك
الماء ماؤه وملك الهواء وملك النار ناره بل ما هو موجود في
هذا العالم الاول له صورة طبيعية محركة ونفس مدركة وعقل يشجره
واسم الهي مبدعه واذا ترتب بدهنك الى عالم الملكوت الاعلى

شاهدت الماء هناك وهو حيرة كالنسيج والهواء شوقة كالذي روح
وشوقه والنار قدرة كالذي قهره والأرض قوة تمسكه كالذي جوهر
وبدليله ولنمسك الآن عن هذا البيان فقد انجر زمام الكلام
عن الضبط وخرج عن طور عقول الأنام وعقدة إدراك الأفهام
وإلى الله المبدأ وفي المرجع والختام **فصل** واعلم أن أشرف
الكلام بعد كلام الله وكلام رسوله صلعم قول أمير المؤمنين وسيد الموحدين
في صفة الملائكة في بعض خطب نهج البلاغة ثم خلق سبحانه
لإسكان سمواته وعمارة الصفيح الأعلى من ملكوته خلقا بديعا من ملائكته
وملأ بهم فروج فجاجها وحشا بهم فتوق أجوائها وبين فجوات
تلك الفروج زجل المسبحين منهم في حظائر القدس وسترات
الحجب وسرادقات المجد ووراء ذلك الرجيج الذي تستك
منه الأسماع سبحات نور تردع الأبصار عن بلوغها فتقف خاسئة
على حدودها وأنشأهم على صور مختلفات وأقدار متفاوتات
أولي أجنحة تسبح جلال عزته لا ينتحلون ما ظهر في الخلق من صنعه ولا يدعون
أنهم يخلقون شيئا معه مما انفرد به بل عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بأمره يعملون جعلهم الله فيما هناك أهل الأمانة على
وحيه وحملهم إلى المرسلين ودائع أمره ونهيه وعصمهم من ريب
الشبهات فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته وأمدهم بفوائد المعونة

وأشعر

فجوة هي الفرجة بين الشيئين وقيل موضع [illegible]

والانتحال ادعاء قول أو شعر يكون قائله غيره

وأشعر قلوبهم تواضع إخبات السكينة وفتح لهم أبوابا إلى تماجيده
ونصب لهم منارا واضحة على أعلام توحيده لم تثقلهم موصرات
الآثام ولم ترتحلهم عقب الليالي والأيام ولم ترم الشكوك بنوازعها
عزيمة إيمانهم ولم تعترك الظنون على معاقد يقينهم ولا قدحت
قادحة الإحن فيما بينهم ولا سلبتهم الحيرة ما لاق من معرفته بضمائرهم
وسكن من عظمته وهيبة جلاله في أثناء صدورهم ولم تطمع فيهم
الوساوس فتقترع برينها على فكرهم منهم من هو في خلق الغمام
الدلح وفي عظم الجبال الشمخ وفي قترة الظلام الأيهم ومنهم من
قد خرقت أقدامهم تخوم الأرض السفلى فهي كرايات بيض
قد نفذت في مخارق الهواء وتحتها ريح هفافة تحبسها على حيث
انتهت من الحدود المتناهية قد استفرغتهم أشغال عبادته ووصلت
حقائق الإيمان بينهم وبين معرفته وقطعهم الإيقان به إلى الوله
إليه ولم تجاوز رغباتهم ما عنده إلى ما عند غيره قد ذاقوا حلاوة معرفته
وشربوا بالكأس الروية من محبته وتمكنت في سويداء قلوبهم
وشيجة خيفته فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم ولم ينفد
طول الرغبة إليه مادة تضرعهم ولا أطلق عنهم عظيم الزلفة ربق
خشوعهم ولم يتولهم الإعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ولا تركت
لهم استكانة الإجلال نصيبا في تعظيم حسناتهم في كلام طويل

[illegible] الريح [illegible] يسمع صوتها

والوشيجة ما التف من عروق الشجر واستعار للمخافة للخوف

ثم قال عم في آخر هذه الخطبة وليس في اطباق السموات موضع اهاب
الا وعليه ملك ساجد او ساع حافد تزداد على
طول الطاعة بربهم علما وتزداد عزة ربهم في قلوبهم عظما

المشهد الثاني في الفرق بين الالهام والوسوسة
واثبات مبدأيهما وهما الملك الملهم للخير والشيطان الموسوس
في الشر ولهذا الباب اصول الاصل الاول اعلم ان التجرد
لمحض الخير دأب الملائكة المقربين الذين هم في اعلى عليين
ومنهم يفيض الخيرات الى اتباعهم وجنودهم والتجرد لمحض
الشر سجية الشياطين المردودين الذين في اسفل سافلين
ومنهم يتعدى الشرور الى اتباعهم وجنودهم والترجع الى الخير بعد
الوقوع في الشر ظاهر الآدميين فالمتجرد للخير ملك مقرب
والمتجرد للشر شيطان والمتلافي للشر بالرجوع الى الخير
انسان فمقدار ذرة في طينة الانسان شيئان وصلت
فيه سجيتان وكل عبد مصحح نسبته الى الملك والى الشيطان
لانه في اول الفطرة له قوة آثار الجميع وانما يترجح من القوة
الى الفعل بمزاولة اعمال يتشدد منها للقلب احوال
اما الاعمال الحسنة فيورث للقلب صفاء وضياء واستعدادا
لقبول الهام الملك والاعمال القبيحة فيورث للقلب
ظلمة

ظلمة وكدورة ليستعد بها لقبول وسوسة الشيطان اصل آخر
اذا علمت هذا فاعلم ان النفس الانسانية كما خلقها الله تعالى ذات
وجهين وجه الى الجهة العالية وهو بابه الذي في الى عالم الملكوت
والغيب ووجه الى الجهة السافلة وهو بابه الى عالم
الملك والشهادة وكل منهما كما يؤثر فيها آثاره المختصة
والنفس تتغير بتغيرها وتتقلب في الاطوار حتى يترجح اما في زمرة
الملائكة او في حزب الشيطاني او يتردد بينهما وبيان ذلك
ان وجهها الذي الى هذا العالم يتوجه الى قوى وشعور ولكل منها
لذة في ادراك ما يلايمها او يناسبها ونفرة في ادراك ما يخالفها
او يضادها واللذيذ والمولم لكل منها غير اللذيذ والمولم للاخرى فللبصر
المبصرات وللسمع المسموعات وللمس الملموسات وللشم
المشمومات وللذوق المذوقات وللوهم الرجاء او الخوف هذا
للمدركات واما للمحركات فلذة قوة الشهوة في حصول المشتهيات
والمها في فقدها او حصول احد اضدادها ولذة قوة الغضب
في الظفر والانتقام والمها في نقيضها فالقوة الباصرة اذا ادركت
مثلا موجودا في الخارج اذ حصلت فيها صورته لزم من حصول
هذه الصورة البصرية صورة اخرى في حضرة الخيال فتقف
النفس عليها وعند الوقوف على صورة فلذة او مولمة يكون

اثر في النفس سواء كان بارادة او كراهة وكما يحصل هذه الآثار لها من الخارج
من جهة الابواب الخارجة الى عالم الملك فكذلك يحصل من الداخل
من جهة باب الداخل في الناقذ الى باب الملكوت والنفس كالحوض
ابدا من هذه الآثار المتوجهة اليها وتكون حاصلة اما من الظواهر
كالحواس الخمس واما من البواطن كمبادي التخيلات والخواطر وبعضها
اي الوجهين فقد يبقى الآثار وان زالت الاسباب لكونها معدات
او لا ترى انك اذا استعملت الحواس حصلت بسببه لكل حس
صورة في الخيال ثم يبقى الخيالات وان كففت عن الاحساس
بها ثم ينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسبها ينتقل النفس من
حال الى حال الى ان تصير هذه الاحوال ملكات راسخة اصل
آخر ثم ان الملكة حيث صارت جنس هذه الملكات مبدء نفسانية
وقوة استعدادية يستعد بها النفس لأن تحصل لها صورة
تحشر عليها في الدار الآخرة فكما ان للملكة صفة جسمانية صورة
جوهرية يناسبها وهي مبدؤها الذاتي تسمى عند الفلاسفة
بالصورة النوعية لهذه الاجسام وتلك الصفة تكون لتلك
الصورة الجوهرية امرا لازما ولغيرها يحصل بمجاورته اياها وكما
لها كالحرارة الحاصلة لغير النار بمجاورة النار والضوء الحاصل
لغير الشمس وكما ان تكرر هذه المجاورات وتكثر الانفعالات
لهذه

لهذه الصفات الجسمانية يوجب اشتدادها واشتدادها يستعقب
حصول صورة يناسبها في هذه القابل الجسمانية مثلا تلك الصورة
في تنقلب صورته الى صورة ما جاوره كالحديد الحامية تتصور
بصورة النار وتتحد بها وتفعل فعلها من التسخين والاضاءة
وغيرها فكذلك تكرر احوال القلب يوجب قبول قوتها لصورة جوهرية
اخروية هي مبدء تلك الحال فيتحد بها وتتصور بصورتها المفارقة
وتفعل فعلها سواء كان تلك الصورة من مبادي الشرور كصور
الشياطين واضرابها او من مبادي الخيرات كصور الملائكة واضرابها
وهذا يحتاج الى استغراق في بحر علم المكاشفات والمقصود هنا
ان القلب في التغير دائما من هذه الاسباب واخص الاسباب الحاصلة
في النفس هي الخواطر وانما يراد بالخاطر ما يعرض للنفس من باب
الادراكات سواء كان متجدد الحصول او على سبيل التذكر
والاسترجاع فهذه الافكار والاذكار تسمى خواطر من حيث انها
تخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها وهذه الخواطر هي المحركات
للارادات والاشواق فان النية والارادة بشيء او الشوق
عليه انما يكون بعد حصول المنوي بالبال لا محالة فمبدء الافعال
الخواطر ثم الخواطر تحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية
تحرك الاعضاء اذا عرفت هذا فنقول الخواطر المحركة للرغبة

تنقسم الى ما يدعوا الى الشر اعني ما يضر في العاقبة ويدعوا الى الخير اعني
ما ينفع في دار الآخرة فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين
مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم يسمى وسواسا
اصل آخر ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث
لا بد له من سبب ومهما اختلف الحوادث دل على اختلاف
الاسباب لكن الاختلاف ان كان بحسب العوارض في الخارج
فيحتاج الى اختلاف القوابل والاستعدادات وان كان
الاختلاف بحسب الحقائق والمنوعات فيقتضي الى اختلاف
العلل الفاعليات ولما كان اختلاف الخواطر بحسب الخيرات
والشرور وكان الاختلاف بينهما اختلافا حقيقيا ذاتيا
فيكون الاختلاف بين مبدئي الالهام ومبدء الوسواس
ايضا كذلك وهذا ما عرف من سنة الله تعالى في ترتيب
المسببات على اسبابها فمهما استنار حيطان البيت
بنور النار واظلم سقفه بسواد الدخان علمت ان
سبب السواد غير سبب الاستنارة كذلك لانوار القلب
وظلماته سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي
الى الخير يسمى ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر
يسمى شيطانا واللطف الذي به تهيؤ القلب

لقبول

لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي به يتهيأ لقبول وسوسة الشيطان
يسمى خذلانا والملك عبارة عن جوهر روحاني نوراني خلقه
الله تعالى شأنه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد
بالمعروف وقد سخره الله تعالى لذلك والشيطان عبارة
عن جوهر روحاني ظلماني شأنه ضد ذلك وهو الوعد بالشر
والامر بالمنكر والتخويف عند الهم بالخير بالفقر ونحوه فاذا
انتبهت بهذه الاصول ثبت وتحقق ان الوسوسة ضد
الالهام والشيطان مقابل الملك والتوفيق وهو اللطف
المهيئ لقبول الالهام في مقابلة الخذلان واليه الاشارة
بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين فان الموجودات
كلها متقابلة مزاوجة الا الله لانه لا مقابل له بل هو الواحد
الفرد الحق الخالق للازواج كلها اصل آخر في ان الالهام
والوسوسة الشيطاني في النفوس الانسانية علامات تقع
على وجوه احدها كالعلم واليقين الحاصلين في جانب يمنى
النفس عن القوة العاقلة في مقابلة الهوى والشهوة الحاصلين
في جانب الشمال اعني القوة الواهمة فالاولان من الهامات
الملك والاخيران من وساوس الشيطان والثاني ان صورة
العالم الانساني لما كانت مطابقة لصورة هذا العالم فكما ان

تحيك وجود الملائكة والالهامات والشياطين والوساوس فهي
بمنزلة عقبة بين موطن الملائكة ومعدن الشيطان فانك
مهما نظرت في آيات الآفاق والانفس على سبيل الاشتباه
والمغالطة كالمجادلة او الغفلة والاعراض كما للعوام او
المقلدين نشأت لك منها الشبهة والوساوس في الوهم
والمتخيلة فصارت تلك الوهمية والخيالية فهي في جانب
الايسر من القلب المعنوي معدنا للشياطين وجنودها
ولهذا وقع الذم في القرآن والحديث للمعرضين عن الحكمة
في آيات الآفاق والانفس كما قال تعالى وكأين من آية
في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
وقال رسول الله صلعم ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروي
ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأملها واذا نظرت الى تلك
الآيات على سبيل الاعتبار والاستبصار زالت عنك
الشكوك والاوهام وحصلت لك المعرفة والحكمة فصارت
تلك العقلية في الجانب الايمن عن البقعة المباركة
اعني القلب موطن الملائكة ومنبع الالهامات ومواد العلوم
اليقينيات بعالم السماء فالآيات المحكمات بمنزلة الملائكة
المقدسة والعقول المجردة والمتشابهات الوهميات
والاغاليط

والاغاليط بمنزلة الشياطين والنفوس الوهمية ومبادي المغالطات
السفسطية والثالث ان متابعة اهل الجحود والانكار واهل
التعطيل والتشبيه والكفار في مقابلة طاعة الرسول والائمة
الاخيار فكل من سلك سبيل الضلال فهو بمنزلة الشياطين
ومن سلك سبيل الهداية فهو من جملة اهل الله كالانبياء والاولياء
الذين درجتهم درجة الملائكة المقربين ممن اتبع الهوى فقد تابع
الشيطان اللعين وصار من حزب الشيطان ومن اتبع الهدى
فقد تابع الملائكة المقربين والرابع ان الملائكة الروحانية
التي هي سكان عالم الملكوت السماوي في مقابلة الابالسة المطرودة
عن باب الله المحجوبة عن جناب القدس الممنوعة عن ولوج السموات
المحبوسة في الظلمات فمن كانت علومه وادراكاته في
الموضوعات العالية والاعيان كالايمان بالله ورسله
وملائكته العقلية وكتبه السماوية واليوم الآخر فقد شابه
الملائكة وجنود الرحمن ومن كانت علومه وادراكاته في باب
الحيل والخديعة والسفسطة والتأمل في الموضوعات الدنياوية
ولم يخرج فهمه من دار المحسوسات فقد شابه الشيطان المحبوسة
في طبقات الجحيم واسفل السافلين المحرومة عن الارتقاع
الى دار النعيم وملكوت السماء وعالم العليين فهو محشور معهم

ويعدون في زمرتهم اصلا افمن قد انكشف ان اصل الضلال
والعمى والجهل بالرسوخ من الشيطان واصل الهدى والبصيرة
والعلم سيما المقرون بالبرهان من الملك واسم ابليس كاسم
شجرة خبيثة والشياطين على تفاوتهم في الخبث بمنزلة اغصان
هذه الشجرة الملعونة وافنانها واوراقها واثمارها هي الافكار
الجزئية المتعلقة بلذات هذا العالم كما اشير اليه في قوله تعالى
انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين
فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون واسم الملك والعقل كاسم
شجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها
كل حين باذن ربها كما اشير اليه في القرآن وثمارها الحاصلة
منها هي العلوم الكلية والمعارف الالهية وهي ايضا شجرة
مباركة لا شرقية ولا غربية لتجردها عن شرق هذا العالم وغربه
لعدم اختصاصها بمكان او زمان فلا يوجد في جانب دون
جانب كما لا يوجد في وقت دون وقت ومما يؤكد
ما ذكرناه وينور ما قررناه ما رواه محمد بن يعقوب الكليني طاب
ثراه بسنده المتصل الى سماعة بن مهران قال كنت
عند ابي عبد الله ع وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل
والجهل فقال ابو عبد الله ع اعرفوا العقل وجنده والجهل
وجنده

وجنده تهتدوا قال سماعة فقلت جعلت فداك لا نعرف
الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله ع ان الله تعالى خلق العقل وهو اول
ما خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر
ثم قال اقبل فاقبل فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك
على جميع خلقي قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له
ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال استكبرت فلعنه ثم
خلق للعقل خمسة وسبعين جندا فلما راى الجهل ما اكرم الله به
العقل وما اعطاه اضمر له العداوة فقال الجهل يا رب هذا
خلق مثلي خلقته وكرمته وقويته وانا ضده ولا قوة لي فاعطني من
الجند مثل ما اعطيته فقال نعم فان عصيت بعد ذلك اخرجتك
وجندك من رحمتي فقال قد رضيت فاعطاه خمسة وسبعين جندا
في كلام طويل بعد جنود العقل وجنود الجهل التي في مقابلتها
واعلم ان الفرق بين الوحي والالهام يكون بوجه آخر وهو ان الالهام
قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل
موجود والوحي يحصل بواسطته ولذلك لا تسمى الاحاديث
القدسية بالوحي والقرآن وان كانت هي ايضا كلام الله
تعالى وسبب ذلك ان النبي صلعم لكمال جوهره النبوي اشتدت
جهتيه نفسه وانشرح قلبه وقويت قواه ومشاعره كلها فيشهد

صورة ما في جميع العوالم وان شاءت فيتمثل له الملك كما هو في عالم
التمثيل الباطني والحس الداخلي كما يدركه ايضا في العالم الروحاني المجنح
واما الولي فلا يتلقى المعارف الا في مقام الارواح المجردة عن عالم
التمثيل فالاول يسمى وحيا باعتبار قوة الواردة وشدة المكاشفة
وشهود الملك وسماع كلامه والثاني يسمى الهاما وتحديثا فالوحي
من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي
فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لكونه متعلقا بالظاهر والالهام من خواص
الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام واما العلم

بالشياطين ووساوسها وشبهاتها في بيان
الحكمة في خلق الشياطين اعلم ان لله تعالى في كل حكمة ومصلحة
والا لم يوجد فلا يستحق له العبث والقبيح فعله والاهمال والتعطيل
في ايجاده وان الانسان كما ينتفع من الهام الملك كذلك ينتفع
بوجه من وسوسة الشيطان او لا ترى ان متبعي الوهم والخيال
واهل الضلال هم اصحاب الشياطين ثم لو لم يكن اوهام المعطلين
وخيالات المتفلسفين والدهريين وساير اولياء الطاغوت
ومرايات جبريتهم وفنون اعوجاجهم لما انبعث اولياء الله تعالى
واهل الحكمة والعرفان في تحقيق الحقائق وتعليم العلوم وطلب
البراهين لبيان التوحيد وعلة الحدوث للعالم على سبيل

اليقين

اليقين وكذا في امثال هذه المسائل وكذا القياس في تهذيب الاخلاق
واستقامة الاحوال وصحة الاعمال لم يمكن اغتياب المغتابين وتجسس
المتجسسين لعيوب الناس لم يجتنب الانسان كل الاجتناب من العيوب
الخفية التي لا يراها احد غيره وانما يظهر له مشوباتها من تدقيقات
الاعداء وتجسسهم عيوبه واظهارهم اياها له فكم في عدو خبيث
الذات ينتفع الانسان من عداوته اكثر مما ينتفع من محبة الاصدقاء
فان المحبة مما تورث الجهل بعيوب الحبيب والعمى عن معايبه
وسماع مثالبه كما قال شعر وعين الرضا عن كل عيب كليلة
وعين العداوة تبدي المساويا فظهر ان لوجود الاعمال الشيطانية
في العالم منافع عظيمة ومن فوايد الالام والمحن والشدايد التي تصل
الى العبد من اهل الظلم والجور انه يوجب له سرعة الرجوع الى الآخرة والشوق
الى اوليائه الماضين وترك الاخلاد الى الارض والاجتناب عن
معاشرة اهل الدنيا لما يرى من ابناء الزمان ما يزعجه عن الخلق ويعينه عن
الدنيا فينفر طبعه عنهم ويفر الى الله الواحد فرارا من الدنيا وما فيها
ويتقرب اليه تعالى وملكوته الاعلى **المشهد الخامس** في الاشارة
الى مبدء وجود الملك والشيطان اعلم ان لله تعالى صفتي لطف
وقهر ورحمة وغضب ومن الواجب ان يكون الملك وخصوصا
ملك الملوك كذلك اذ لكل منهما من اوصاف الكمال فكيف

والفردانية في الالهية والتوحيد في غاية العظمة كما اوجب افاضة
الجود والرحمة على من سواه فكذلك اوجب ان ليس كمثله شيء ولا لاحد
في حريم كبريائه طريق فلا بد لكل من الوصفين من مظهر فالملائكة
ومن ضاهاهم من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة والشياطين
ومن والاهم من الاشرار مظاهر القهر والغضب ومظاهر اللطف
هم اهل الجنة واهل القرب والاعمال المنتجة اياها ومظاهر
القهر هم اهل النار واهل البعد والاعمال المثمرة اياها ثم الاعتراض
عليه في تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به فانه لو عكس
الامر لكان للاعتراض مجالة وههنا نظهر حقيقة السعادة
والشقاوة فمنهم شقي وسعيد اما الذين شقوا ففي النار الاية
واذا اتصل فما ذكرنا ظهر ان لا وجه بعد ذلك لاستناد اسباب
الظلم والقبائح اليه تعالى لان شهد الترتيب والتمييز من لوازم
الوجود والاحكام وسيجيء ذلك ان شاء الله تعالى ان الله بعد الوجود
احد ام الفريقين الابا ولاه وان كل حزب بما لديهم فرحون
فان قلت فما فائدة بعثة الرسل وانزال الكتب قلنا لما تبين
انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فكيف يبقى للمعترض ان
يقول لم جعل الله الشيء الفلاني سببا وواسطة لحصول الشيء
الفلاني كما انه ليس له ان يقول مثلا لم جعل الشمس سببا للانارة
وظهر الارض

وجه الارض بغاية ما في الباب ان يقول اذا علم الله تعالى ان الكافر
لا يؤمن فلم امره بالايمان وبعث اليه النبي صلى فنقول فائدة البعثة
والرسالة والانزال يرجع بالحقيقة الى المؤمنين حيث جعل الله
تعالى انوار الكتب والرسل سببا للانارة قلوبهم وواسطة لاهتدائهم
في ظلمات هذه الدار الى دار النعيم انما انت منذر من يخشاها كما
ان فائدة نور الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحيحة واما فائدة
ذلك بالنسبة الى المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس الى الاكمه
تزيدهم حيرة وضلالة واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا
الى رجسهم وماتوا وهم كافرون غاية ذلك الزام الحجة
واقامة البينة عليهم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا
رسولا الاية وهو بالحقيقة النعي عليهم بانهم في اصل الخلقة اشقياء
مطرودون عن باب الله طرد الخفافيش في الظلمات
عن حضرت النور سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون الاية فالانذار والتخويف لا ينجع معهم لكن
نفعهم مختص بالمؤمنين وان كان نور الهداية والرحمة نازلة
على العالمين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الاية الا ان
نصيب النفوس الكدرة والاوهام المعوقة ليس منه الا

الوحشة والعمى والظلمة والضلال والحسرات والوبال وعليه
جرى القلم ونفذ حكم القضاء الحتم والقدر المبرم لقوله تعالى
ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا ولا مبدل
لكلماته وقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن
حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين مكاشفة
عرفانية قد انكشف وتحقق للعارف المحقق والبصير المحدق
انه اذا تجلى شمس عظمة القدس ووقعت انوار جلاله واشعة
جلاله على صفايح هياكل الهويات وصحائف قلوب
الانيات فكاينات ومنه منبع النور النبوي المحمدي صلعم
وضوء السراج الاحمدي ومادة الحيوة الابدية واسرار السعادة
السرمدية فكذا الآيات ومنه كبريت النار الابليسية
وينقدح منه شرارة الادخنة الظلمانية وفي الحديث
عن رسول الله صلعم بعثت داعيا وليس اليّ من الهداية
شيء وخلق ابليس مضلا وليس عليه من الضلالة شيء من
يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له
فاعلم يا مسكين ان خيرات الدنيا ممزوجة بالشرور
وان مستلذاتها مقرونة بالهموم وحلاوتها ممزوجة
بالسموم وهكذا جرت سنة الله ولن تجد لسنة الله
تبديلا

تبديلا فلكل ذرة ظلمة وفي كل نعمة نقمة ولكل جمال جلال كما ان لكل جلال
فيه جمال آخر وتحير العقول من ادراكه وانقهارها ولكل جلال
جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي قال الحكماء كل حكم
زوج تركيبي ازادوا آنه فرد ومنه صفتي القهر والمحبة هو الله
الرحمن الرحيم البارئ المصور النافع الهادي بذا القوم وهو الله
القهار الجبار المنتقم العزيز المتكبر الفعال المضل في القوم آخرين
قال بعض اهل اللغة بلغة الفرس ، اگر عزيزي كار را با غيري نسبت
داده بجز از فعلا آنرا مجاز مي دانند نه حقيقة زيرا كه فاعل حقيقي
غير اوست چنانكه گويند قل يتوفاكم ملك الموت مجاز دانند حقيقتش
آن باشد كه الله يتوفى الانفس حين موتها را ، مثل نمودن حق مجاز
مجاز دانند حقيقتش آنكه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء ، گمراه كردن ابليس مجاز مي دانند يضل بها من
يشاء ويهدي من يشاء ، حقيقت مي شناسي كريم را خلق را
اضلال ابليس كرد ابليس را بصفت اضلال كه آفريد مگر
موسى از اينمعني گفت ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء
وتهدي من تشاء ، كما ان الملك والالهام والنبي والقرآن
رسل الله تعالى الى عباده فالهوى والنفس مع الوسوسة رسل
الشيطان الى عبدة الطاغوت وان شئت قلت هي

والشياطين الفجار تستعمر على ابناء الظلمات وسكان الهاوية
واخره قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات
الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى
الظلمات وايضا قوله فالهمها فجورها وتقواها وقوله الشيطان
يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا
والله واسع عليم فالمؤمن المحقق من يقبل دعوة الحق ووعد
الله ويرد دعوة الباطل ووعد الشيطان ومكره وحبائله
وشركه وغروره وامانيه يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان
الا غرورا اولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا
فمن صدق رسل الله تعالى وكتبه وكان ذا فطرة صحيحة نورانية
يتقي الله وينهى عن تناول سموم الدنيا القاتلة والاشتغال
بشهواتها المهلكة ومن اذعن دعوة الشيطان واتبع
هواه ونسي ذكر مولاه وذهل احوال عاقبته وافرغ اشتغاله
بالدنيا ولذاتها وافتتن بشهواتها المزخرفة واغتر بامانيها
الفانية ورضي بها عما يقول له المبلغ رب شهوة ساعة
اورثت حزنا طويلا ويقول الرسول صلعم الدنيا حية
فاقتلوها ويبين له الكتاب اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب
ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد
وقال

وقال ابن عطاء ان الله يعامل العباد في الابد على نحو ما عاملهم في
الازل قال آخر ليس الخوف من سوء العاقبة انما الخوف من
سوء السابقة اعلم ان ههنا سر الدنيا مرآة الآخرة والعاقبة
محك القلب فنصيب اولياء الله تعالى في الدنيا تحمل الشدائد
والنقمات ليشبه نصيب اعدائه واولياء الشيطان في الآخرة
كما بالعكس في باب الراحات واللذات الدنيا سجن المؤمن
وجنة الكافر فكلا كان عن وظيفة المسجون فالملحق لهؤلاء في
الدنيا ولهؤلاء في العقبى فلكل من الطائفتين نصيب من النعمة
ونصيب من النقمة ولكل منهما سهم من السعادة وسهم من
الشقاوة وفي الحديث خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت
هؤلاء للنار ولا ابالي وذكر بعض اهل الذكر ان الشيطان حين
اراد وسوسة آدم وحوا فاقسمهما اني لكما لمن الناصحين
وضع نحو مرآة بين الجنة والنار ظاهره الى الجنة وباطنه الى
النار فوقع فيه عكس ما في الجنة من هيئات واشكال ولوازمها في
الجنان من الحور والقصور والانهار والشراب والعسل
والزنجبيل والسلسبيل جميع ذلك على هيئات وصفات
تحاذيها في تلك الصفة النفسية ولا فرق بينهما الا بان
هذه فانية كصنم بلا روح وتلك باقية وهذه موهومة متخيلة

كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا فيزيده العطش
والاضطراب والفاقة والافتقار والمرض والغم والآفة والعذاب
بخلاف ما في الجنة العالية فإنها صور حقيقية فيها ماء حيوة
جارية توجب الري والغناء والصحة والسرور والبهجة
فبعض النفوس من غلبت عليه جهة الرحمة الإلهية أعني
شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وبعضهم
غلبت عليه جهة الظلمة الشيطانية وهم القاسية قلوبهم
عن ذكر الله قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه
ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة
من نصيب وللإشارة إلى هاتين الطائفتين قال تعالى
كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة
إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون
أنهم مهتدون وللإشارة إلى هاتين الحزبين قوله تعالى
أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم الغالبون وقوله
تعالى أولئك حزب الشيطان وإنما صارت الغلبة
لحزب الله لأن الخير غالب مقتضى بالذات والشر
مغلوب مقتضى بالعرض كما قال سبقت رحمتي غضبي
ثم اعلم أن كلا من الطائفتين مشعوف بما هو عليه فرحان
بما لديه

بما هو عليه كما قال تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله هل
ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم
يحسبون أنهم يحسنون صنعا وكما أن العالم المحق فرحان بالحق مشعوف
بما عنده من الآيات المحكمة والبراهين النيرة المكشوفة فكذا
الجاهل المبطل فرحان بالشهوة والباطل مشعوف بما عنده من
الوساوس والوهميات الكاذبة مغرور بالأماني الشيطانية
والعادات العامية **المشهد الثامن** في أن المطاردة بين
جنود الملك وجنود الشيطان إنما يقع في مملكة الآدمي ومعركة
قلبه اعلم يا حبيبي فتح الله لك الجنة بمفتاح المعرفة والهداية
أن أشرف البقاع هو قلب المؤمن ولا تجد دارا طيبة ولا
تربا طيبا عامرة ولا رياضا ناضرة إلا وقلب المؤمن
أشرف منها بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء والنورانية بل
فوق المرآة لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها
شيء وقلب المؤمن لم يحجبه السموات السبع والعرش والكرسي
كما قال تعالى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جمال الربوبية ويحيط
علما بالصفات الصمدية ولأنه بيت الله تعالى كما في قوله تعالى
يا داود فرغ بيتي لعبادتك أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي

ومما يدل على ان قلب المؤمن اشرف البقاع وجوه الاول ان النبي عليه السلام
قال القبر روضة من رياض الجنات وما ذلك الا لانه صار
منزل قلب عبد الصالح فاذا كان القلب سريرا للمعرفة
الله تعالى وعرشا لالهيته وجب ان يكون اشرف وارفع
الثاني ان الله تبارك وتعالى يقول يا عبدي قلبك بستاني
وجنتي بستانك فلما لم تبخل على بستانك بل انزلت
معرفتي فيه فكيف ابخل ببستاني عليك او كيف امنعك
منها الثالث ان الله تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستانه
الجنة فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر
ولم يقل عند المليك كانه قال لا اكون في ذلك اليوم
مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي
فاذا كان القلب الان في اشرف البقاع لا تقاتل الملوك
فما من مملكة وسيع الا وفيه نزاع ولاجله تخاصم بين ملكين
او اكثر ولا يفتح لاحدهما الا بجهد جهيد فالمطاردة بين
الملك والشيطان قائمة في معركة قلب الانسان اذا
عرفت هذا فنقول كانه تعالى يقول للكرام يا عبادي
اني جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي فهل
رأيت جنتي الآن وهل دخلتها فيقول العبد لا يا رب
فيقول

فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد وان يقول نعم يا رب
فيقول تعالى انك ما دخلت جنتي ولكنه لما قرب دخولك
اخرجت الشيطان من جنتي لاجل نزولك وقلت له اخرج
منها مذؤوما مدحورا فاخرج عدوك قبل نزولك واما انت
فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق ان
لا تخرج عدوي ولا تطرده فعند هذا ينبغي ان يقول الهي انت
قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف فلا اقدر
على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك
القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو
من جنة القلب اذكرني كثيرا انا عند من ذكرني فاذا اقبل فاذا
كان القلب بستان الله تعالى فلم لم يخرج الشيطان عنه قلنا
قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان
المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه
وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان عليه ينظفها فلا يجب
على السلطان تلك الاعمال فيجب عليك ان تنظف بيت
قلبك من لوث الوسوسة وظلمة آثارها اللبس فقد
فقد مرت الاشارة سابقا الى ان قلب الانسان في صالح بالفطرة
الاولى القبول آثار الملائكة والشيطانية وان النظار ردي

جندي الملائكة والشياطين قائم في معركة القلب إلى أن
ينفتح القلب لأحدهما فيتمكن ويستوطن فاعلم أن أكثر القلوب قد
فتحها جنود الشياطين وملكوها فامتلأت بالوساوس الداعية
إلى إيثار العاجلة واطراح الآخرة ومبدأ استيلائها اتباع الهوى
ولا يمكن فتحها بعد ذلك إلا بتخلية القلب عن قوت الشياطين وهو الهوى
والشهوات وعمارته بذكر الله الذي هو مطرح أنوار الملائكة
فالتطارد بين ذكر الله تعالى ووسوسة الشيطان كالتطارد
بين النور والظلام وبين الليل والنهار ولتطاردهما قال تعالى
استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله وكان أن الشهوات
ممتزجة بلحم الآدمي ودمه فسلطنة الشيطان أيضا سارية
في لحمه ودمه ومحيط بالقلب من جوانبه ولذلك قال صلعم
إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه
بالجوع وذلك لأن الجوع يكسر الشهوة ومجرى الشياطين الشهوات
ولأجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعالى إخبارا
عن إبليس لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين
أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم قال رسول الله صلعم
قعد لابن آدم بأطرافه فقعد له بطريق الإسلام فعصاه ثم
قعد له بطريق الهجرة فقال أتهاجر فتدع أرضك وسماءك

فعصاه

فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال أتجاهد وهو جهد
النفس والمال فتقاتل فتقتل فتنكح نساؤك ويقسم مالك
فعصاه فجاهد قال رسول الله صلعم فمن فعل ذلك فمات كان
حقا على الله أن يدخله الجنة فقد ذكر رسول الله صلعم هذه الخواطر
التي تخطر للمجاهد أنه يقتل وتنكح نساؤه وغير ذلك مما يصرفه عن الجهاد

المشهد التاسع في كيفية بين جنود الملك وجنود الشيطان
في معركة القلب المعنوي للإنسان وهو نفسه الناطقة بأن تلك
المطاردة هو كما ذكره صاحب إحياء العلوم وهو أن خاطر
الهوى يبتدئ أولا فيدعوه إلى الشر فيلحقه خاطر الإيمان فيدعوه
إلى الخير فتنبعث النفس بشهوتها إلى نصرة خاطر الشر فتقوى الشهوة
وتحسن التمتع والتنعم فينبعث العقل إلى خاطر الخير ويدفع في وجه
الشهوة ويقبح فعلها وينسبها إلى الجهل ويشبهها بالبهيمة
والسبع وقلة اكتراثها بالعواقب وتميل النفس إلى نصح
العقل فيحمل الشيطان حملة على العقل ويقوي داعي الهوى
فيقول ما هذا الزهد البارد ولم تمتنع عن هواك فتؤذي نفسك
وهل ترى أحدا من أهل عصرك يخالف هواه أو ترك غرضه
أفتترك ملاذ الدنيا لهم فيتمتعون منها وتحجر على نفسك حتى
تبقى محروما مطعونا يضحك عليك أهل الزمان أتريد أن

يريد منصبك على فلان بن فلان وقد فعلوا مثل ما اشتهيت
ولم يمتنعوا أما ترى العالم الفلاني ليس يحترز عن مثل ذلك ولو كان
شرا لامتنع عنه فتميل النفس إلى الشيطان وتنقلب إليه فيحمل
الملك حملة على الشيطان ويقول هل هلك إلا من اتبع لذة
الحال ونسي العاقبة أو أفتقنع بلذة يسيرة وترك لذة الجنة ونعيمها
أبد الآباد أو تستثقل ألم الصبر عن شهوة ولا تستثقل ألم النار
أتغتر بغفلة الناس عن أنفسهم واتباعهم هواهم ومساعدتهم
للشيطان مع أن عذاب النار لا يخفف بمعصية غيرك
فعند ذلك تميل النفس إلى قول الملك فلا يزال يتردد
بين الجندين متجاذبا بين الحزبين إلى أن يغلب على القلب
ما هو أولى به فإن كان الصفات التي في القلب الغالب عليها
الصفات الشيطانية التي ذكرناها غلب الشيطان ومال القلب
إلى حزب من أحزاب الشيطان معرضا عن حزب الله تعالى وأوليائه
ومساعدا لحزب الشيطان وأعدائه وجرى على جوارحه
من سوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله تعالى وإن كان
الغالب على القلب الصفات الملكية لم يصغ القلب إلى إغواء
الشيطان وتحريضه إياها على العاجلة وتهوينه أمر الآجلة
بل مال إلى حزب الله وظهرت الطاعة بموجب ما سبق على

القضاء

القضاء إلى جوارحه وقلب المؤمن كما قال بين إصبعين من أصابع الرحمن
أي متجاذب بين هذين الحزبين ورب قلب خلا عن الأشغال من
حزب إلى حزب متردد بينهما بالقياس إلى بعض الشهوات
دون بعض كالذي يتورع عن بعض الأشياء ولكنه إذا رأى وجها
حسنا لم يملك عينه وقلبه وسقط مسلك قلبه كالذي لا يملك
نفسه فيما فيه الجاه والرياسة والكبر ولا يبقى معه مسكة لتثبت عقل
عند ظهور أسبابه أو كالذي لا يملك نفسه عند الغضب
مهما استحقر وبشير فيه المروة والتقوى ورب قلب استولى
عليه جند الشيطان وانفتح له وخرج منه جند الملك ودنى
لتصاعد دخان الهوى إلى القلب حتى أظلم وانطفى فيه نور البصيرة
وانطفى نور الحياء والمروة والإيمان فسعى في تحصيل مراد
الشيطان كشف غطاء واعلم أن رأس جميع الصفات
الملكية ورئيسها المطاع لحزب الله وجنود الرحمن هو نور
العلم والمعرفة والبرهان ورأس جميع الصفات المهلكة
الشيطانية ورئيسها المطاع لجنود الشيطان كلها هو
ظلمة الجهل والغواية فما هلك من هلك إلا بسبب ظلمة
الجهل وتوابعه وما سعد من سعد إلا بسبب نور العلم وتوابعه
فكل قلب وقع فيه شيء من نور المعرفة حمل العقل على

تطهيره بالتقوى وتزكيته بالرياضة وتنقيته عن خبائث الأخلاق
فانه قبل ذلك تنقدح فيه من جنب الملكوت ويدخل القلب
خواطر الخير فينظر العقل الى التفكر فيما خطر ليعرف دقائق
الخير ويطلع اسرار فوايده فينكشف له بنور البصيرة وجهه فيحكم
بانه لابد من فعله ويستحث عليه ويدعو الى العمل به فينظر الملك
الى القلب فيجده طيبا في جوهره طاهرا بتقواه مستنيرا
بضياء العقل معمورا بانوار المعرفة فيراه صالحا لان يكون مستقرا
ومهبطا فعند ذلك يمده ويؤيده بجنود لا يرى ويهديه الى
خيرات اخر حتى ينجر الخير الى الخير وفي مثل هذا القلب
يشرق نور المصباح من مشكاة الربوبية حتى لا يخفى فيه
الشرك الخفي الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في
الليلة الظلماء على الصخرة الملساء ولا يخفى على هذا النور
خافية ولا يروج عليه شيء من مكايد الشيطان بل يقف
الشيطان ويوحي زخرف القول غرورا ولا يلتفت
واما اذا كان مشحونا بالجهل ضالا عن سمت الحق
مسدودا عنه طرق الملائكة مغلقا عليه ابواب
المعرفة فكلما انقدح فيه خاطر من الهوى وهجس فينظر
القلب الى حاكم العقل ليستفتي منه ويستكشف وجه
الصواب

الصواب فيه فيكون العقل قد الف خدمة الهوى فانس
واستمر على استنباط الحيل له وعلى مساعدة الهوى
فيستمر الى الهوى النفس ويساعد عليه فينشرح الصدر بالهوى
فيقبل عليه بالتزيين والغرور والاماني ويوحي بذلك زخرفا
من القول غرورا فيضعف سلطان الايمان بالوعد والوعيد
ويخبو لو كان فيه قليل من نور اليقين لقلته وغلبة سلطان
الهوى اذ يتصاعد من الهوى دخان مظلم الى القلب يملا جوانبه
حتى ينطفي نور المعرفة ويصير العقل كالعين التي ملأ الدخان
اجفانه فهكذا تفعل غلبة الشهوة بالعقل حتى تعميه وتحرك
الجوارح على وفق الهوى وظهرت المعصية الى عالم الشهادة
من خزاين القلب بقضاء من الله تعالى وقدره والى مثل هذا القلب
اشار بقوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه الى قوله بل
هم اضل سبيلا وبقوله لقد حق القول على اكثرهم
فهم لا يؤمنون الايات

تبصرة قد ظهرت ان
هذه الطاعات والمعاصي كلها انما تظهر من مكامن الغيب
الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب الانساني فانه
من خزاين الملكوت فهي اذا ظهرت كانت علامات
لارباب البصاير الناقبة يعرفون بها سوابق القضاء

في حق العبد فمن خلق للجنة يسر له الطاعة واسبابها ومن خلق للنار يسر له
اسباب المعصية وسلط عليه اقران السوء القى في قلبه حكم الشيطان
فانه بانواع الحيل يغتر الحمقاء الجاهلين كقوله ان الله رحيم بعباده
فلا يبالي وان الناس كلهم لا يخافون الله فلا تخالفهم فان العمر طويل فاصبر
حتى تتوب غدا وهكذا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا
يعدهم بالتوبة ويمنيهم بالمغفرة فيهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها
فيتسع القلب لقبول الغرور ويضيق بقبول الحق فكل ذلك
بقضاء من الله وقدره ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء
ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده
فهو الهادي والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لحكمه
ولا معقب لقضائه خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم
بالطاعة وخلق النار وخلق لها اهلا واستعملهم بالمعاصي وعرف
الخلق علامة كل منهما فقال ان الابرار لفي نعيم وان
الفجار لفي جحيم ثم قال هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار
فلا ابالي فتعالى الملك الحق لا يسئل عما يفعل وهم
يسئلون وههنا اسرار لا يتحمل دركها اكثر المتسمين
بالعلماء ويشغلهم عنها قلوبهم كما يشغل المزكوم عن رائحة
الورد

الورد فلنعرض عنها عاطفين البيان الى غيرها اوفق لعقول الاكثرين
المشهد العاشر في وجود الجن والشياطين واعلم ان
معرفة وجود الملك ووجود الجن في المعارف المهمة والاصول
الاعتقادية التي لا بد للمؤمن من تحقيقها والعارفون الربانيون يعلمها
بنور البصيرة فههنا نقتصر الى بيان وجود الجن والشياطين
وتحقيق ماهيتها فان من الناس من انكر وجودها فلا بد اولا
في البحث عن ماهيتها فنقول اطبق الكل على انها ليست عبارة
عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس
والبهائم بل القول المحصل فيه اثنان الاول انها اجسام
هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول
وافهام ولها قدرة على افعال شاقة الثاني ان الحكماء
اثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وقالوا انها
مجردة عن الاجسام ثم هذه الموجودات قد تكون عالية
مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون
كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويليها
مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها
حملة العرش كما قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
المرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة

حافين حول العرش المرتبة الثالثة ملائكة الكرسي المرتبة الرابعة
ملائكة السموات طبقة فطبقة المرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير
المرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذي هو كرة النسيم المرتبة
السابعة ملائكة كرة الزمهرير المرتبة الثامنة الارواح المتعلقة
بالبحار المرتبة التاسعة المتعلقة بالجبال المرتبة العاشرة
الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام الجمادية والنباتية
والحيوانية الموجودة في هذا العالم وعلى كلا القولين فهذه الارواح
قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة فهي المسماة بالصالحين
من الجن وقد تكون كدرة شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين
احتج المنكرون لوجود الجن بوجوه منها انه لو كان موجودا لكان
اما جسما كثيفا او لطيفا فيكون مرئيا وليس كذلك ولا يمكنه
الضالة النفوذ في الجدران وغيرها في المنافذ الضيقة والقدر
خلافه وان كان جسما لطيفا شفافا فيتمزق سريعا
ولا يقدر على الاعمال الشاقة والجواب عنه ان الذي
ذكرتموه يدل على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز ان
يكون جوهرا مجردا الفرقة الثانية الذين قالوا ان
الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها
وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية

ثم ان

ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع فان كانت طاهرة نورانية
فهي الملائكة الارضية وهم المسمون بصالحي الجن وان كانت
خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول
الجنسية في الاوصاف علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة
النورانية ينضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية
ويعينها على اعمالها التي هي من باب الخيرات والمبرات
والنفوس الشريرة الخبيثة ينضم اليها تلك الارواح الخبيثة
الشريرة ويعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم
والعدوان فهذا تفصيل قول من يثبت الشياطين والجن
من طريق العقل واما الذين زعموا ان الجن والشياطين اجسام
لطيفة اجابوا عن الاعتراض السابق بهذا الوجه وهو ان الاجسام
وان كانت متساوية في الجسمية والمقدار الا انها مختلفة
بالحقيقة اذ المختلفات بالحقيقة يجوز اشتراكها في بعض
اللوازم فاذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يقال بعض انواع
الاجسام جسم لطيف نفاذ حي لذاتها قادر على
الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق والتمزق
واذا كان كذلك فتلك الاجسام قادرة على تشكيل
انفسها باشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة

لا تنزّ فيها والاجسام الكثيفة لا تتوقّفها الشمس ثم الفلاسفة قالوا
انّ النار التي تنفصل عن الصاعقة تنفذ في اللحظة القليلة
في بواطن الاحجار والحديد وتخرج من الجانب الآخر
فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة فعلى هذا التقدير يكون الجنّ
قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرّف فيها
وانّها تبقى حيّة فعّالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين
والوقت المعلوم ولا يبعد ايضا ان يكون ابدانهم قابلة
للتخلخل والتكاثف فاذا تكاثف رؤيت واذا
تخلخلت غابت عن الابصار والحق انّها نفوس
قويّة غالبة على اجسامها قادرة على تبديل جلودها بالى
جلود اخرى من غير لزوم التناسخ كما حقّقنا في مقامه والدليل
على انّ الجنّ مخلوق من النار قوله تعالى والجانّ خلقناه
من قبل من نار السموم وقال تعالى حكاية عن ابليس
انّه قال خلقتني من نار وخلقته من طين وما كذبه
في ذلك واعلم انّ حصول الحيوة في النار غير مستبعد
الا ترى انّ الاطبّاء قالوا انّ المتعلّق للنفس هو القلب
والروح وهما في غاية السخونة عندهم بل نقول
اطبق الاطبّاء على انّ الحيوة لا تحصل الا بسبب
الحرارة

الحرارة الغريزية وقال بعضهم لا اغلب على الظنّ انّ كرة النار
تكون مملوة من الروحانيّات وهذا امر محقّق عند المكاشف
فصل في الدلائل القرآنيّة على وجود الجنّ والشياطين اعلم
انّ الآيات القرآنيّة والاحاديث الصحيحة تدلّ على وجود الجنّ
والشياطين امّا الآيات فاحدها قوله تعالى واذ صرفنا اليك
نفرا من الجنّ وثانيها واتّبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك
سليمان وثالثها ما في قصّة سليمان عم يعملون له ما يشاء من
محاريب وتماثيل الآية ولسليمان الريح الى قوله ومن الجنّ
من يعمل بين يديه باذن ربّه ورابعها يا معشر الجنّ والانس
ان استطعتم ان تنفذوا الآية وخامسها انّا زيّنّا السماء
الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كلّ شيطان مارد وامّا الاحاديث
فكثيرة منها قوله صلعم انّ الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم
وقوله ما منكم الّا وله شيطان الحديث ومنها ما روي عن ابي سعيد
الخدري رضه انّه قال قال رسول الله صلعم انّ بالمدينة جنّا قد
اسلموا فمن بدا لكم منهم فآذنوه ثلثة ايّام فان عاد فاقتلوه
فانّه شيطان ومنها انّه اسرى برسول الله صلعم رأى عفريتا من
الجنّ يطلبه بشعلة من النار كلّما التفت رآه فقال جبرئيل
الا اعلّمك كلمات اذا قلتهنّ طفئت شعلته وخرّ لفيه

قلت أعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التي لا يجاوزهن بر
ولا فاجر من شر ما نزل من السماء وما يعرج فيها وشر ما
نزل من الأرض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار
ومن شر طوارق الليل والنهار إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن
ومنها ما روى الصفواني أنه قال بعض الصحابة لرسول الله
ص أروع في منامي قال ص قل أعوذ بكلمات الله التامات
من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين
وأن يحضرون ومنها ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر خروج
النبي ص ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته إلى الإسلام
وما اشتهر أيضا من خروج أمير المؤمنين ع على المنبر في مسجد
الكوفة ومحاربته معهم وما اشتهر أيضا من مخاطبة الثعبان
مع أمير المؤمنين ع في المسجد الكوفة وفي رواية أخرى
أن الشيطان ليس في السماء ولا في الأرض وإنما مسكنه
الهواء روى يعقوب بن سالم يرفعه قال قال أمير المؤمنين
ع لا تؤووا التراب خلف الباب فإنه مأوى الشياطين
وعن أبي عبد الله ع قال قد نهى رسول الله ص أن يدخل
بيت مظلمة إلا بمصباح وروي عيسى بن مريم على نبينا
وآله وعليه السلام دعا ربه أن يريه موضع الشيطان
فرأى

من بني آدم فأراه ذلك فإذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على
قلبه فإذا ذكر الله خنس فإذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه وفي
الأحاديث كثرة وفيما ذكرناه كفاية فصل في الكشف
عن فعل الشيطان وحقيقته واعلم أن حقيقة الشيطان جوهر لطيف
فاعل الشر مبدأ الغلط في الاعتقادات والفسوق والعصيان
في الأعمال ومنشأ الوسوسة والمكر والخديعة وإراءة أشياء
لا حقيقة لها وإبراز الباطل في صورة الحق وذلك أن إبليس
لما تمت حيلته على آدم ع ووصلت الأذية إليه بما وصلت ونال البغية
وبلغ منيته وسأل ربه الإنظار إلى يوم يبعثون فأجيب إلى يوم
الوقت المعلوم اتخذ لنفسه جنة غرس فيها أشجارا وأجرى فيها أنهارا
ليشاكل بها الجنة التي أسكنها الله تعالى آدم ع وقاس عليها وجاء بها
مغالطا وهندس عليها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها كأنها تراءى
في مرآة وقعت في محاذاة جنات وأنهار وأبنية خيالية فإنه
وجعل فيها مساكن لأهلها وذريته وأوليائه وهي كمثل سراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا وذلك أنه كان
من الجن وقد قيل إن فعل الجنة أكثره التخييل والتمثيل ولا حقيقة له
كما أن فعل إبليس إنما هو تلبيس وتزويق ومخاذيق وتمويه لا حقيقة
لها ولا صحة عندما يصد بها الناس عن الطريق القويم والصراط المستقيم

وبذلك وعد ذرية آدم عم كما قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم
الشيطان الا غرورا او الجنة التي غرسها ابليس لذريته ليصيدهم بها
ذرية آدم عم فيحجبهم عن جنة ابيهم من الامور الدنياوية والشهوات
الواهية الدنية وفعل الخطاء والآثام وارتكاب المعاصي والمحارم
وحب القنية الفانية واللهو واللعب والخروج عن طاعة الله
والاخلاد الى الارض الدنيا ونسيان امور الآخرة واحوالها والاعراض
عن آيات الله تعالى والصمم عن ذكرها وهم اهل الطاغوت واولياء الشيطان
هم المعرضون عن ذكر الله وملكوته والمقبلون على الدنيا وشهواتها فهم في
شبكة ابليس المقيدون في حبالة العذاب مشتركون ومن برازخ
الظلمات لا يخرجون كما في قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم
من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين وهذه الشبكة
المعمولة بحيلة ابليس المنطوية ليقع فيها المغترون بملاذ شهوات اللذات
معمولة من محاسن الدنيا الواهية وزخارفها الطبيعية وشباك نهاياتها
الهيولانية فمن نال لحليتها الهيا ورجح فيها واقتحم وغرق في شهواتها
وانهمك في لذاتها فقد طالت بليته وعظمت رزيته وجلت
بليته وبان النجاة وغلق عليه اسباب الخلاص عن ربقة هذه
الآفات المشتهاة الثاني عشر في تتمة الاستبصار في معرفة

احوال

احوال مبادي الشرور في هذه الدار واعلم ان من علامات اولياء
الله تعالى ولطائف اسرارهم التي بها يمتازون عن غيرهم معرفتهم بحقيقة
الملائكة وكيفية الهاماتها ومن دقيق معرفتهم ولطيف علومهم معرفة
حقيقة الشياطين وجنود ابليس اجمعين وكيفية وسواسهم
ومسهم كما ذكر الله تعالى بقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم
طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم
يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون حكاية في هذا الباب حكاها
ولي من اولياء الله تعالى عن نفسه في كيفية معرفة مكايد الشيطان
ومحاربته معه ومخالفته جنود ابليس اجمعين قال اني بعث
وتربيت واحكمت من الادوات طرفا واخذت من العلوم
نصيبا واشتغلت بامر المعاش وعرفت امر المنافع والمضار
وعرفت علما ما يجب علي من امر الشريعة والناموس من الاوامر والنواهي
والسنن والفرائض والاحكام والحدود والوعد والوعيد
والثواب والعقاب ثم اقمت بواجبها جهدي وطاقتي بحسب
ما وفقت في فصل علمي ثم فكرت في قوله تعالى ان الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا وقوله ان الشيطان لكم عدو
مبين وآيات كثيرة واحاديث غير يسيرة في هذا الباب
وتفكرت ايضا في قوله صلعم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد

الأكبر يعني مجاهدة النفس وتصديقه من جاهد فانما يجاهد لنفسه وتفكرت
في قوله صلعم لكل عبد شيطانا يغويانه وقوله صلعم ان الشيطاني
اعانني الله تعالى عليه فاسلم وقوله صلعم ان الشيطان ليجري من
ابن آدم مجرى الدم وتصديقه قول الله تعالى من شر الوسواس الخناس
الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فلما سمعت
ذكر الله تعالى ورواية رسوله نظرت عند ذلك بعقلي وتفكرت
بعلمي فلم اجد احدا في هذا الامر يضارني في هذا المعنى ولا يخالفني
ويعادونني من ابناء جنسي وذلك اني وجدت الخطاب متوجها
عليهم كلهم مثل ما هو متوجه علي فعلمت بان هذا امر عام
يشمل جميع بني آدم ويعم كلهم ثم تأملت وبحثت ودققت
النظر فوجدت حقيقة معنى الشياطين وكثرة جنود ابليس
اجمعين ومخالفتهم بني آدم ووسواسهم اياهم هي امور باطنية
واسرار مركوزة في الجبلة مطبوعة في الخلقة وهي مبادئ
الاخلاق الردية والآراء الذميمة والجهالات المتراكمة
والاعتقادات الفاسدة الحاصلة من غير معرفة ولا بصيرة
ثم اني تأملت ونظرت فوجدت الخطاب في الامر والنهي
والوعد والوعيد والمدح والذم متوجها كله الى النفس الناطقة
ووجدتها بما توصف من الاخلاق الحميدة والمعارف
الحقيقية

الحقيقية والاعمال الزكية بمكان من الملائكة بالاضافة الى النفس
الشهوانية والغضبية جميعا ووجدت هاتين النفسين بما يوصفان
من الجهالات المتراكمة والاخلاق المذمومة انهما شيطانان
بالاضافة الى النفس الناطقة الزكية الفاضلة وعلمت ان الناطقة
اذا سخرتهما سلمتا وصارتا مطيعتين لها فتنجت من شرهما وانخرطت
في حزب اولياء الله وسلكت سبيل الملائكة المقربين واذا انفعلت
منهما وانقادت لهما صارت من اعداء الله تعالى وحزب
الشيطان فتبين لي عند ذلك ان اصل الخيرات هو العلم بالحقائق
والعمل بالخير واصل الشرور هو الجهل والعمل لاجل الشهوة و
والغضب فتبين لي لما تأملت حقيقة قول الرسول صلعم اعدى عدو
لك نفسك التي بين جنبيك وقول الله تعالى ان الشيطان لكم
عدو مبين وتأملت في قول رسوله صلعم رجعنا من الجهاد الاصغر
الى الجهاد الاكبر فتبين لي ان العدو نوعان والجهاد قسمان
احدهما ظاهر جلي وهو عداوة الكفار والمخالفين في الشريعة
والدين وحربهم والجهاد معهم والآخر باطن خفي وهو عداوة
الشياطين المخالفين في الجبلة والحقيقة والتباين وبيان
ان حربهم وعداوتهم بالذات والجبلة وعداوة الكفار
بالعرض والعادة فالخطب في عداوة عدو الباطن اقوى واخطر

أعظم والأمر بهما أدهم أكد بحسب التفاوت بين لذاتها وآلامها
وكذا لذات الآخرة وآلامها فلما ظهر وتبين لي صحة ما ذكرت تبين
لي أعدائي وشياطيني ومخالفيني ومن يريد أن يغويني عن رشدي ويضلني
عن الهدى الذي دعاني إليه ربي وعلمت أني لم أعمل وصية
ربي ونصيحة نبيي وتوانيت في وتركت الجهاد مع أعدائي
وظفروا بي وأسروني وملكوني واستعبدوني واستخدموني في
هواهم ومراداتهم المشاكلة لأفعالهم وأعمالهم السيئة وصارت
تلك الأشياء عادة لي وجبلة في وطبيعة ثانية فصيرت
نفسي الناطقة التي هي جوهر شريفة ودرة نفيسة شيطانية
مثلهم فأكون من الهالكين محشورا مع الشياطين محترقا بنار
الجحيم مشاركا لهم في عذاب الأليم كما قال عز من قائل
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
فلما تبين لي صحة ما ذكرت وعرفت صدق ما وصفت
نظرت عند ذلك في أحوالي وتفكرت في تصاريف أموري
فوجدت بنية هيكلي مركبة من أخلاط ممتزجة متضادة
القوى مركوزة فيها شهوات مختلفة فتأملتها فهي إذن
كأنها نيران كامنة في أحجار كبريتية ووجدت في وقودها
المشتهيات من ملاذ الدنيا ونعيمها ووجدت اشتعال

تلك

تلك النيران عند الوقود كأنها حريق لا يطفأ ولهب لا يخمد كأمواج
بحر متلاطمة أو كرياح عاصفة تدمر كل شيء بأمر ربها وذلك
أني وجدت نفسي الحيوانية عند هيجان نار الحركة كأنها حريق
شرر كالقصر ورأيتها عند حرارة الكبر كأنها جبار قد أقبل
يدعي الربوبية ورأيتها عند حرارة نار الافتخار والمباهاة
كأنها أفضل خليقة وعند هيجان نار الرياسة وتمليكها كأنها
كأن الناس كلهم عبيد لها وخدم ورأيتها عند حرصها كأنها وعند
أفاعيل اللهو واللعب كأنها محجوبة ورأيتها عند هيجان
نار الحسد كأنها تريد خراب الدنيا وزوال النعم وحلول
النقم وعلى هذا القياس وجدت ورأيت سائر الأخلاق
الردية والخصال الذميمة فعلمت عند ذلك أنها كلها نيران
لا تخمد وحرقات لا تنطفي وأعداء لا تصطلح وحرب لا تسكن
وداء لا يبرأ وأمراض لا تشفى وشغل لا تفرغ منه إلا بالموت
فتشمرت عند ذلك بالعزم الصحيح وشددت في وسطي للحرب
وأخذت سلاح الاجتهاد واستندت ظهري إلى الله بالتوكل
عليه وفتحت عيني بالنظر إلى إشارة العلم وسلكت منهاج السنة
وقصدت الصراط المستقيم إلى الباري وناديته نداء الغريق
ودعوته دعاء المضطر وأقررت بالعجز وطرحت نفسي بين

بدينه بلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فطار في اعدائه
الكمال سمع ندائي واجاب دعوتي ورحم ضعفي وعطفي
سؤالي وايدني بجنوده ودلني على مكائد اعدائي فغزوتهم
مع الملائكة فاظفرني بهم واعانني عليهم وحرسني عن غرورهم
وسلمت عن كيدهم وفزت بالغنيمة سالما ورد الله الذين
كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال
وكان الله قويا عزيزا وحزب الله هم الغالبون وحزب الشيطان
هم الخاسرون وكل ذلك من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام
اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني
كريم وأما اثبات عالم القبر وهو البرزخ قال
الشيخ علاء الدين محمد اللاهجي رحمه الله عليه في رسالة له في تحقيق عالم
المثال تلويح لتحصيل مطلب اعتقاد ان عذاب القبر هو
العذاب الحاصل في البرزخ من مابين الموت والقيمة
الكبرى مما اتفقت عليه الامة والاحاديث الواردة
من طرق الخاصة والعامة متواترة المضمون اكثر من ان
تحصى وفي القرآن الكريم آيات يرشد اليه منها قوله
سبحانه حكاية عن آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد
العذاب

العذاب وهذا العطف يقتضي ان العرض على النار غدوا وعشيا غير
العذاب بعد قيام الساعة فيكون في القبر وعن الامام ابي عبد الله
جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ان هذا في نار البرزخ قبل القيمة
اذ لا غدو ولا عشي في القيمة ثم قال سلام الله عليه الم تسمع
قول الله عز وجل ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد
العذاب ومنها قوله عز مجده كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون المعنى اخبروني على اي
حال تكفرون وكنتم امواتا اي اجساما لا حيوة لها فاحياكم بخلق
الارواح ونفخها فيكم ثم يميتكم عند تقضي آجالكم ثم يحييكم بالنشور
يوم ينفخ في الصور او للسؤال في القبور ثم اليه ترجعون بعد الحشر
فيجازيكم باعمالكم فقد ذكر سبحانه الرجوع اليه وهو البعث في القيمة
معطوفا بثم على احيائين فاحدهما في القبر كذا ذكره جماعة
من المفسرين منهم الفخر الرازي في تفسيره الكبير ومن قال على الاحياء
في القبر قال بعذابه ومنها قوله جل ذكره حكاية عن الكفار
في سورة المؤمن ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا
بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل وتقرير الاستدلال
انه سبحانه حكى عنهم على وجه تشعر بتصديقهم الاعتراف باماتتين
واحيائين فاحدى الاماتتين في الدنيا والاخرى في القبر بعد

السؤال واحد الاجابتين فيه للسؤال والاخرى في القيمة ففي الآية
الكريمة هكذا ربنا امتنا اثنتين مرة في القبر ومرة في القيمة واحييتنا اثنتين
مرة في القبر ومرة في القيمة واما الاحياء في الدنيا فانما سكتوا عنه
لانهم لم يكونوا معترفين بذنوبهم في هذه الاحياء وذهب بعض المفسرين
الى ان المراد بالاماتتين ما ذكر وبالاحيائين الاحياء في الدنيا
والاحياء في القبر لانه معقود لهم ذكر الامور الماضية واما الحيوة
الثالثة عن حياة الحشر فهم فيها فلا حاجة الى ذكرها وعلى هذا بعض المفسرين
ثبت الاحياء في القبر واما حمل الامانة الطارية على الحياة وحمل
الاحيائين على الاحياء في الدنيا والاحياء عند الحشر كما ذهب اليه
صاحب الكشاف وتبعه صاحب جمع الجوامع طاب ثراه
فقد رد بان الاماتة انما يكون بعد سابقة الحيوة ولا حيوة في
اطوار النطفة والصبا كذا ثبت بهذا التفسير الاحياء في
القبر الا ان نقول ان الحيوة في القبر حياة برزخية ناقصة ليس
معها من آثار الحيوة سوى الاحساس بالالم او اللذة اي انه
تعالى لان الميت في القبر نوع حيوة قدر ما يتألم ويتلذذ فلذلك
لم يعتد بعضهم في عداد الحيوة مع ان الحق ان الروح يتعلق
به والا لما قدر على اجابة الملكين ولكنه تعلق ضعيف كما يعرف
ما رواه الشيخ الكليني في الكافي عن مولانا الامام الصادق عليه
السلام

السلام في حديث طويل فيدخل عليه في قبره ملكا القبر منكر ونكير
فيلقيان فيه الروح الى حقويه اقول لعل هذه العلاقة لنفس
بالبدن بدون الروح الحيواني الواسطة لتدبيرها وتصرفها
فيه لفنائه بالموت ثم لا يخفى ان ما هو المنقول عن ائمة
العلم سلام الله عليهم انه قال ان الموت ولادة ثانية ولن
يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين فهو يدل على الاعتناء
بالحياة البرزخية والمراد ان الموت ولادة ثانية للروح وكما
مكث الجنين في الرحم انما هو لكيما يتم صورته ويكمل خلقته كذلك
العاقل في طول عمره الطبيعي في الدنيا يعلم ان الغرض منه والمقصود
منه انما هو ان يتم فضائل نفسه ويستكمل ادابها ويتم اخلاقها
ومعارفها الربانية حتى اذا خرج من عالم الكون والفساد استراح
من التشبث في التسجن والتصور بنفسه بصورة الملائكة الروحانيين
وتهيأ لها الصعود الى الافلاك والدخول في سعة السموات
والكون هناك مع ابناء جنسه فان فاته ذلك انعكس في المنقلب
وعاد الى سوء المنقلب وقال يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله
ويا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل هيهات حيل بينهم وبين
ما يشتهون ولهذا اشتهر بين العلماء الراسخين والعرفاء الكاملين
الدنيا بقرار الرحم وفي الحقيقة ليس تشبيه بل تمثيل والنفس الناطقة

البشرية بالجنين والولادة بتكون النطفة وقرارها في الرحم وبدت
النعم في هذه النشأة بعد مكث الجنين فيه والموت بالولادة
وفسحة عالم الحيوة الباقي الأبدي لفضاء هذه الدنيا الدنية
وقالوا لكان لو لم يأخذ الجنين في الرحم غذاء الصالح والمزاج
التام لجسد الي لم يأخذ الحيوة والتولد الدنيوية والنعم في هذه
النشأة فهكذا النفس الناطقة الانسانية في هذه الحيوة الرحمية
لو لم يأخذ غذاء الصالح من العلوم والمعارف الالهية والمزاج العقلية
المستوية لم يدرك البهجة الحيوة الحقيقية واللذة النعم الأبدية
رفع استبعاد وتسلية فؤاد قد تستبعد تعلق الروح عن الجثة
السباع او احرق وتفرق اجزاءه ولا استبعاد فيه نظرا
الى قدرة الله سبحانه على حفظ اجزائه الاصلية عن التفرق
او جمعها بعده وتعلق الروح بها تعلقا تاما كما ذكرنا وقد روي
عن ائمتنا سلام الله عليهم ما يدل على ان الاجزاء الاصلية
محفوظة الى يوم القيمة كما نقلنا سابقا وهذا الاستبعاد كالاستبعاد
في عذاب القبر لعدم سماعك ومشاهدتك شيئا منه
في عالم الملك وذلك لا يمنع التصديق به فان هذه الامور
من عالم الملكوت وهذه الاذن والعين لا تصلحان لسماع
الامور الملكوتية ومشاهدتها بل انما تدرك تلك الامور
بحس آخر

بحس آخر من الحواس كما قال العارف الرومي قدس سره في المثنوي شعر گر ترا از غيب
چشمی باز شد ❊ با تو ذرات جهان همراز شد ❊ نطق باد و نطق آب و
نطق گل ❊ هست محسوس حواس اهل دل ❊ هم جماد با نبی گویان شوی ❊
گر ترا آن چشم و گوش از بهر آن ❊ اما ترى ولا تسمع ان الصحابة كانوا
يؤمنون بنزول جبرئيل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ويذعنون
بانه صلوات الله وسلامه عليه كان في هذه وهو يخاطبه وانهم لا يرون
ولا يسمعون خطابه فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح اصل الايمان بالملائكة
والوحي اهم واوجب عليك من تصحيح الايمان بعذاب القبر ولعل الحكمة
في عدم سماع الثقلين ذلك انهم لو سمعوه لصار الايمان ضروريا
فيرتفع التكليف وقد ورد احاديث متكثرة من طرق الخاصة
والعامة ان الحيوانات العجم غير الناطقة يسمع عذاب الميت
في القبر وعن زيد بن ثابت قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله
في حائط بني النجار على بغلة له ونحن معه اذ حادت به البغلة فكادت
تلقيه واذا اقبر ستة او خمسة فقال صلوات الله وسلامه عليه من
يعرف اصحاب هذه الاقبر قال رجل انا قال فمتى ماتوا قال في الشرك
فقال عليه شرف التسليمات ان هذه الامة يبتلى في قبورها فلولا ان
لا تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم من عذاب القبر الذي اسمع
وكيفية لمن اخذه السلطان لقطع يده وجدع انفه فقد طول الليل

يتفكر في انه هل يقطعه بسكين او بسيف او بموسى وهل طرق الكلام في دفع اصل العذاب عن نفسه وهذا غاية الجهل وعن هذا السنخ للمؤلف بالنظم الفارسي شعر خدا از خواب گران از مرگ میپرسی دیده عقل تو نشناسد رگ این خواب را فقد علم على القطع ان العبد بعد الموت لا يخلو عن عقاب عظيم او نعيم مقيم فينبغي ان يكون الاستعداد له واما البحث عن التفصيل فيضيع زمانه والله المستعان نقل رواية لبيان دراية روى الشيخ الجليل رئيس المحدثين طاب ثراه في الكافي عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام بطرق عديدة لا يخلو بعضها من اعتبار انه لا يسئل في القبر الا من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا ولا عبرة بالواسطة بل الواسطة المغشوشة اما في حكم المؤمنين ان كانت الملكات الرذيلة غير راسخة في نفوسهم كالفساق النادمين عن افعالهم واما في حكم الكفار ان كانت العقائد الفاسدة الباطلة راسخة فيها كالذاهبين بالمذاهب الباطلة الاعتقادية المصرين بها فالناس بالحقيقة فرقتان اثنا عشرية وكافرة وبهذا ذهب السيد السند المرتضى علم الهدى رضي الله تعالى عنه فبمقتضى تلك العقيدة الصافية المنصورة الواسطة غير معقولة ولا متصورة

فمعنى

فمعنى الحديث لا يسئل في القبر اي لا يكون المقصود من السؤال في القبر الا من محض الايمان لترتب الثواب والنيل بالدرجات العالية او من محض الكفر لترتب العقاب والسقوط في دركات السفلى عليه ويشهد بذلك ما روى الصدوق قدس سره في كتاب عيون الاخبار بحذف الاسناد عن مولانا الصادق سلام الله عليه عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليهم السلام عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله الائمة بعدي اثنا عشر اولهم علي بن ابي طالب وآخرهم القائم هم خلفائي واوصيائي واوليائي وحجج الله على امتي بعدي المقر بهم مؤمن والمنكر لهم كافر ويؤكد هذا المعنى ما نقل بعض المفسرين من فرقة الناجية ان المراد من كلمة المباركة الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم جماعة آمنوا بعلي عليه السلام ولم يتغير آراؤهم فيه الذين هم في طريق المحبة باقين وفي ولايته على عهد ثابتين وارشد ربنا تبارك وتعالى بصحة سلوكهم وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ويعين في الاتباع الاتباع لطريق محبته عليه السلام طريق الذي في غاية الاستقامة ينتهي مقصد المقصود وما اكتفى بعد بالآية الشريفة فصرح بكلامه الجليل الشأن في ان هذا صراط علي مستقيم ولا تتبعوا السبل اي لا تتبعوا طرق المسالك يعني ان طريق النجاة ينحصر بمتابعة علي وآله عليهم السلام وصرح بان غير ملتهم من سائر الملل والاديان كلها باطلة

عاطلة فالاعتقاد الصحيح ان التي لعنين عن ائمتنا البررة الاثني عشرة
صلوات الله عليهم اجمعين الى يوم الدين هم الكفرة الفجرة المستحقون
بخلود العذاب والمستوجبون بديمومة العقاب والمستخرجون من
دايرة الايمان الغالين بالكفر والطغيان على غضب الله تعالى
وقهره واللهبات النيران المهروبين من مراحم ازلية الهية
الممنوعين عن نعمائه الابدية السبحانية المهجورون عن الوصول
بمنازل اهل القبول وكيف لا يكون كذلك واعتقادنا معاشر الامامية
ان الميت في البرزخ مسئول عن الامام والمخالف مبهوت
عن هذه العقيدة الحقة ومسكوت عن تلك المسئلة المهمة
بمقتضى اصولهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة كما روى عن اصحابنا
رضي الله عنهم واشرنا اليه مرة انفا في اول الكتاب في دفن الفاطمة
بنت الاسد والدة امير المؤمنين سيد الوصيين صلوات
الله ان سيد المرسلين خاتم النبيين تحف التحيات وازكى
التسليمات عليه كان مباشرا بتلقينها بنفسه النفيسة المقدسة
قال صلعم ولي ابنك ابنك فسئلوا الاصحاب عن سره
فقال صلعم ان الملكان يسئولانها عن امامه فعلمتها والقيت
في خاطرها وقلت قولي ابنك ولي ابني امام ابني علي بن ابي
طالب عليه السلام وفهم من هذه الرواية كونه عليه السلام اماما
في جميع

في جميع الازمنة للاهل الامكنة المؤمنة وتخصيص الولاية عموما وتوصيفه
بالامامة بعد زمان النبي صلعم غير صحيح والاقوال المتكلمين من الامام
كان غير جائز ولكن تصرفاته عم في الامور الدينية والدنياوية
في حق كافة الخلايق والعباد من حيث انهم الائمة بلا بعد موقوف
بانقضاء زمان الرسالة ومضى اوان النبوة صلوات الله عليه كما
ذكر في خصوص الزكريا وعيسى عليهما السلام في هذا الباب حديث
طويل العبارة كثير المنفعة في كتاب الكافي والانصاف ايضا يؤيد
هذا الدعوى والمؤكد لهذا المدعى تستفاد من الخطاب المستطاب الدال
من خاتم الرسالة عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا
انه لا نبي بعدي كما ان هرون في حيوة الكليم عليه سلام الله التسليم
كان خليفة ووليا موصوفا بهذه الصفة كذا مولى الاولياء
سيد الاوصياء امام الاصفياء علي الاعلى صلوات الله عليه
كان في حيوة النبي صلعم مخصوصا بالولاية موصوفا بالخلافة ولكن كان
تصرفه في امور كافة الخلايق من حيث الخلافة والنيابة موقوفا
بانقضاء زمان الرسالة فلما مضت مدة عمره الشريف في هذا الدار
الفانية ولغت شمس النبوة من مشارق الدنيا الدنية طالعا
في افاق سماء عقبى الباقية وتوجه بادراك قرب الوصال
والاتصال بحضرت ذو العز والمجد والجلال ظهر خلافة المستقرة

المستمرة فصل قال الشيخ الاجل احمد بن زين الدين الاحسائي
ويجب ان يعتقد ان ما نطق به القرآن وجاء به محمد بن عبد الله
صلى الله عليه وآله من علم الساعة وسؤال منكر ونكير لمن محض الايمان
محضا ومحض الكفر محضا في القبر والحشر والنشر والمرصاد وهو كما
قال الصادق عليه السلام المرصاد قنطرة على الصراط لا يجوزها عبد بمظلمة
عبد ومن الختم على الافواه وانطاق الجوارح ومن الجنة واحوال
ما فيها من الماكل والمشارب والنكاح وصنوف النعم ومن
النار واحوال ما فيها من العذاب والاغلال والسلاسل والسرابيل
والمقامع من الحديد والحميم والزقوم والغسلين وغير ذلك ومن
ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
وما ذكره الشيخ معتقدي واعتقادي وديني وايماني فاشهدوا انه
الجاني الفاني محمد يا اخواني يوم يقوم الاشهاد ويوم لا مرجع ولا ملجأ الا الى الله في المعاد وبعد فيقول
الفقير الى الله الغني المغني قطب الدين محمد بن شيخ علي اللاهيجي انه لما كانت
النفوس المجردة الانسانية بعد المفارقة من الابدان العنصرية
المعبر عنها بالموت الطبيعي بمقتضى ما هو المستفاد من الاحاديث
المروية عن اصحاب العصمة سلام الله عليهم تتعلق باشباح مثالية
[illegible] به تلك الابدان فتتنعم او تتألم فيها الى قيام الساعة فتعود
الى الابدان باذن موجدها لا كما ثبت عليه في نشأة القيام

قد عاد

قد عاد الى المحرر موجزة في تحقيق عالم المثال والصور الشبحية البرزخية التي
تتعلق بها النفوس بعد الخلاص عن القوالب الجسمية والنشآت
الحسية والولادة الثانية فاردنا اولا ان نبدأ من الاحاديث المؤيدة
لهذا المدعا ثم نبين حقيقة هذا العالم على ما ذهب اليه حكماء الاشراق
وعرفه المتألهة من فرق الموحدة بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه
بمشاهداتهم الكشفية منها ما روى الشيخ الاقدم الافخم
رئيس المحدثين محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه في اوائل كتاب
الجنائز من الكافي عن مولانا الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام
ان الارواح في صفة الاجساد في شجر في الجنة تتعارف
وتتساءل فاذا قدمت الروح على الارواح تقول
دعوها فانها قد اقبلت من هول عظيم ثم يسألونها ما فعل
فلان وما فعل فلان فان قالت لهم تركته حيا ارتجوه وان قالت
لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى قال صاحب مجمل اللغة هوى بالفتح
يهوي هويا سقط ومنها ما في كتاب الكافي ايضا عنه عليه السلام
ان ارواح المؤمنين في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها ويشربون
من شرابها ويقولون ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق
آخرنا باولنا ولعل المراد من قوله في شجر وفي حجرات في الحديث
السابق وفي هذا كناية من ادراك الارواح بعضا من لذات الجنان

في مدة مكثهم في عالم البرزخ اي فيما بين الموت والبعثة وليشهد
للتأويل المذكور ما ورد في الحديث من اطلاق الجنة بجنان
الدنيا ايضا كما روى الشيخ الجليل الكليني طاب ثراه في الكافي
عن الحسن بن بشير قال سألت الامام جعفر بن محمد الصادق
عليه السلام عن جنة آدم سلام الله عليه فقال جنة من جنان
الدنيا يطلع فيها الشمس والقمر ولو كانت من جنان الآخرة ما
خرج منها ابدا او على ما هو المقرر هو اعلم بحقائق كلام معادن
وحيه سلام الله على ارواحهم واجسادهم الطيبة ومنها
ما روى ايضا الشيخ الجليل الكليني رحمه الله بحذف الاسناد
عن ابي بصير قال سألت الصادق عليه السلام عن ارواح المؤمنين
فقال سلام الله عليه في الجنة على صور ابدانهم لو رأيته لقلت
فلان ويحتمل ان يكون على مستعمله بمعنى في كما في الآية
الكريمة ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها وكذا واتبعوا
الشياطين على ملك سليمان والموافق بالروايات
والاحاديث المروية دخول الاخيار بالجنة والاشرار
بالنار موقوف بقيامة الكبرى كما يعضد ذلك ما روى
الشيخ النبيل الكليني نور الله مضجعه في الكافي عن الامام ابي
عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في حديث سؤال
الملكان

الملكان انه قال ثم يفتحان له بابا الى الجنة فلا يزال يأتيه من
روحها وطيبها فلعل الدخول المذكور في الحديث الذي
كناية عن حصول اللذات في مدة البرزخ من اطايبها كما
هو المستفاد من ذلك الحديث من فتح بابها لاتيان روحها
وطيبها لهم وللكفار بعكس ذلك من النيران كما سبق بيانه
وفي باب ان للروح الانسانية قبل حصول الموت وبعد
انقطاع الكلام يظهر له احواله في النشأة الاخرى من كونه
من اهل النجاة او مستوجب العقاب احاديث متضافرة
بطريق الموافق والمخالف واردة ومن جملتها بحذف الطرق
عن سيدنا سيد الرسل صلوات الله وسلامه عليه مروي قال
عليه السلام لن يخرج احد من الدنيا حتى يعلم اين مصيره وحتى يرى مقعده
من الجنة والنار ونقل في باب الحديث بطريق الفرقة
الناجية احاديث في ان الحضرة المقدسة النبوية والحضرة
الولاية التامة المرتضوية صلوات الله وسلامه عليهما
يشرفون بنفسهم النفيس يحضرون بمضجع كل احد حين
موته ويبشرون بحسن مآله وسعادة حاله ان كان من
اهل السعادة وبالشقاوة وسوء احواله ان كان من اهل الشقاوة
ويعضد هذه المعنى نقل المنسوب في هذا الباب بامير المؤمنين

ليث الله الغالب بالمشركين سلام الله عليه في مخاطبته حارث الهمداني
الذي من اخيار اصحابه ومن افشاء اسراره عليه السلام والنظم المذكور
مسطور في ديوانه عليه السلام . يا حار همدان من يمت يرني
من مؤمن او منافق قبلا . عن الاصبغ بن نباتة قال دخل
الحارث الاعور على امير المؤمنين صلوات الله عليه كئيبا حزينا
متغير اللون فقال له يا حارث مالي اراك كئيبا حزينا متغير
اللون فقال يا امير المؤمنين وكيف لا اكون كذلك وقد
كبر سني ودق عظمي واقترب اجلي فقال عليه افضل السلام
يا حار همدان الخ ومنها ما روى ثقة الاسلام محمد بن الحسن
الطوسي قدس روحه القدوسي في كتاب تهذيب الاخبار
عنه عليه السلام انه قال ليونس ظبيان ما يقول الناس
في ارواح المؤمنين فقال يونس يقولون في حواصل طير
خضر في قناديل تحت العرش فقال الحضرة سبحان
الله المؤمن اكرم على الله من ذلك ان يجعل روحه في
حوصلة طائر اخضر يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى
صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون
فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي
كانت في الدنيا ولا يخفى ان لذات اهل الجنان على

ما هو

ما هو المبين في صحف اهل الايمان انواع منهم المشغوفون بمجالس الانس وبهجة
في جملة الملائكة ومنهم المشغوفون بانواع الماكل والمشارب والفواكه
والارائك وحور العين واستخدام الولدان والجلوس على النمارق
والزرابي ولباس السندس والحرير وكل منهم انما تلذذ وابتهاجه وارتياحه
على حسب ما تعلقت عليه همته ولا يتغوطون ولا يبولون وانما هو
جشاء ورشح كالمسك . توضيح لعالم المثال بمقتضى مقال
ارباب الكمال واعلم ان في بعض مسائل الاحاديث الواردة بطرق
الفرقة الناجية الامامية واردة بان الشبحات التي للنفوس الناطقة
بعد المفارقة من الابدان ما دام كونهم في عالم البرزخ متعلقة الهيا
ليست باجسام بل بالصورة الابدان العنصرية الاصلية التابعة
يجلسون حلقة بعد حلقة ومجمعا بعد مجمع ودائرة بعد دائرة
ويردون من الاحاديث كل واحد على الاخر من كل باب ويتلذذون
من كل طعام وشراب وكثيرا ما يسيرون في الجو والهواء بين
الارض والسماء ويلاقون ويعرفون كل منهم الاخر وامثال
ذلك الامور الدالة بنفي جسميتهم وما ثبت رواية في الكافي
وغيره من امير المؤمنين واولاده الطاهرين الفائضين
بمرتبة الرفيعة العصمة والامامة ليشعر بمرور الاشباح
المذكورة من كثائف الماديات وعدم وصولهم بلطافة المجردات

بل كونهم ذو جهتين وواسطة بين الجسمانيات والمجردات
لأن العالم المثالي عندهم عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه
بالجوهر الجسماني من كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر العقلي
المجرد من كونه نورانيا وليس بجسم مادي ولا بجوهر عقلي لأنه برزخ
وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وأن
يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه ولذلك
هذا المعنى ما قاله طائفة من أكابر الحكماء بأن في وجود العالم مقدار
غير العالم الحسي واسطة بين عالم المجردات والماديات
لا يشابه لطافة المجردات ولا كثافة عالم الماديات وفي
هذا العالم للأجسام والأنواع والأعراض من الحركات والسكنات
والأصوات والطعوم والروائح وغيرها شبحات مثالية
قائمة بذاتها متعلقة لا بالمادة وهو عالم وسيع وقد ورد عن
أهل البيت بالاتفاق أن العالم الحسي بالنسبة إلى العالم المثالي
الواقع بين العالمين كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها وإذا
كان هناك عالم بين العوالم الروحانية والجسمانية بهذه السعة
فكيف يكون سعة العوالم التي فوقه بمراتب غير متناهية وفي
هذه صفة الجنة الصورية التي قال الله تعالى وجنة عرضها
السموات والأرض وقول النبي صلى الله عليه وآله يعطى لكل مؤمن
يوم

يوم القيمة من الجنة مثل الدنيا سبع مرات وجنة يكون عرضها بهذه
المثابة فكيف حال طولها ولسكان هذا العالم الوسيع البرزخ على
طبقات مختلفة ومراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة وحسن
الوجه وقبحه ولهم في هذه الأبدان المثالية جميع الحواس الظاهرة
والباطنة موجودة بها يدركون الآلام واللذات ويتنعمون بالنعم
الجسمانية والروحانية والعلامة الشيرازي في شرح حكمة الإشراق
نسب القول بوجود هذا العالم بالأنبياء والأولياء وأكابر الحكماء
فنقول في توضيحه علما بين أرباب الكشف والتحقيق وبالله التوفيق
اعلم أنه قد تبين في كتاب النفس من العلم الطبيعي أن الصور الخيالية
التي يتخيلها الإنسان في اليقظة أو يراها في النوم ليس شيء منها
في الدماغ ولا جزء من أجزائه لأن جزءا كان للبراهين القاطعة الدالة
أن الكبير كنصف كرة العالم أو الجبل العظيم لا يمكن انطباعه
في الجزء الصغير من الدماغ وليست موجودة في عالم الحس وإلا
لرآها كل سليم الحس وليست عدما محضا لأن العدم المحض
لا يمكن أن يتصور ويتخيل ونحن نتصور هذه الصور الخيالية
تصورا صحيحا تاما ونميز بينها وبين غيرها من الصور الخيالية
والحسية ولا شيء من العدم المحض يشارك غيره ولا يمتاز عنه
فلا شيء من الصور الخيالية والصور التي يراها النائم بعدم

محض واذا لم يكن عدما محضا ولا هي في جرم من اجرام الدماغ ولا في عالم
الحس ولا في عالم العقول لكونها صورا جسمانية لا عقلية فتعين
ان تكون لا محالة في صقع آخر وهذا الصقع يسمى بالعالم المثالي
والاقليم الثامن لان العالم المقداري ينقسم عندهم ثمانية اقسام
سبعة منها هي الاقاليم السبعة التي فيها المقادير الحسية والثامن
فيه المقادير المثالية وهو فوق عالم الحس في المكان ودون عالم
العقل فهو متوسط بين هذين العالمين وله طبقات
كثيرة لا يحصيها الا الباري تعالى والمبادي العقلية وكل طبقة
فيها اشخاص غير متناهية من الانواع التي في عالمنا هذا بعضها
يسكنها قوم من الملائكة والاخيار من الانس وبعضها قوم من
الجن والشياطين كما حكى شيخ الاشراق انه شهد عنده جمع
لا يحصى عددهم من اهل دربند وهو من مدن شروان وقوم لا يعد
من اهل مدينة تسمى ميانج وهو من مدن آذربيجان انهم شاهدوا
هذه الصور المثالية الجنية والشيطانية كثيرا دفعة في مجمع
عظيم على وجه ما امكنهم دفعهم ولا اتصل اليهم ايدي الناس
وهذه الطبقات بعضها نورانية ملذة فاضلة مشرقة وهي
طبقات الجنان التي يلتذ بها المتوسطون من اهل الجنة
وهذه الطبقات ايضا متفاوتة بعضها اشرف وافضل
والنور

والنور وبعضها دون ذلك وكذلك الطبقات المظلمة الموحشة هي
طبقات الجحيم التي يتألم بها اهل النار متفاوتة في شدة الظلمة والوحشة
وبعضها دون ذلك والطبقة الفاضلة من الطبقات النورانية
متاخمة لعالم العقل في افقه والطبقات السافلة المظلمة التي هي
آخر الطبقات متناهية ومضايقة لعالم الحس في افقه والطبقات
التي لا يحصى كثرتها محصورة بين هاتين الطبقتين وجميع ما تخيله
ارباب العلم الرياضي من الاشكال والمقادير والاجرام وما يتعلق
بها من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات والسطوح
والخطوط والنقط وغير ذلك من الاحوال فجميعها موجودة في العالم
الاوسط ولهذا اشتهر عند الحكماء بالحكمة الوسطى والعلم الاوسط ويقال
ان جميع ما يرى في المنام من الجبال والبحار والارضين والاصوات
العظيمة الهائلة والاشخاص الكثيرة كلها مثل قائمة لا في مكان
ومحل وكذا الاعراض التي لا تقوم عندنا الا بالاجسام كالطعوم
والروائح والاصوات والكيفيات الفعلية والانفعالية الاربعة
وغير ذلك من الاعراض مثل قائمة لا في مادة وما يسمع المكاشفون
من الاصوات مثال الصوت الموجود في العالم المثالي وهو
صوت كما ان مثال الانسان انسان وذكر شيخ الاشراق
في المطارحات ان جميع السلاك من الامم المختلفة يثبتون هذه

الأصوات لا في مقام جابلقا وجابرصا اللتين هما من مدن عالم
عناصر المثال بل في مقام هورقليا وهو الثالث الكثير العجائب
أي الذي هو عالم افلاك المثال يظهر للواصل اليه روحانيات
الأفلاك وما فيها من الصور المليحة والأصوات الطيبة ولما
كانت الصور الشبحية في غاية اللطف ولا امكان لها ولا محل
فيتوهم احيانا اذا رأيناها في نوم او يقظة انها تنتقل من حال
الى حال ومن شكل الى شكل فيجوز ان يكون هذا الانتقال والتشكل
جارية عليها في ذاتها للطافتها ويجوز ان تكون غير منتقلة ولا متغيرة
في ذاتها بل بتخيل ذلك وليس كذلك في نفس الامر بل يغيب عنا
المثال هذه وتحضر صورة اخرى كما اذا رأينا شخصا معينا من
البشر ففي حالة نظرنا اليه تنقلب تلك الصورة الى صورة
اخرى الفرسية او غيره من الصور ولكن ذلك قليل مما
كان المظهر الموجب لمثال هذه ذلك الآن موجودا
فانا نراه فاذا تغير المظهر الاول وحصل المظهر الثاني المقتضي
لظهور الفرسية غابت الصورة الانسانية سريعا وظهرت
الصورة الفرسية كالبرق الخاطف فيتوهم الرائي ان
الصورة الاولى الانسانية انقلبت الى الصورة الفرسية
وليس كذلك فان البرهان قد قام على امتناع قلب الاعيان

مطلقا

مطلقا وقالوا ان في هذا العالم مثال الكل مجرد ومادي لا يتناهى عجائبه
ولا يحصى مدنه منها جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان
عنصريتان لكل الف الف باب لا يحصى ما في كل من الخلائق وهورقليا
اعظم منها ومدينة ذات عجايب وكثيرا ما يكون للنفس ان في
بدن مثالي به وفيه تتصرف وبهذا تظهر المعجزات وخوارق العادات
ولعل من هذا الباب ما ورد ان مولانا امير المؤمنين صلوات
الله عليه في ليلة من ليالي شهر الله الاعظم رمضان الكريم قد افطر في
منازل جمع من الصحابة رضي الله عنهم ثم لما ذكر ذلك بحضرة سيد
الرسل صلى الله عليه وآله وسلم قال عليه اشرف التسليمات ان عليا كان في
تلك الليلة في منزله والضيافة من هذا القبيل ما يحكى عن بعض الأولياء
انه مع انه مقيم في بلدته كان من حاضري المسجد الحرام ايام الحج
وانه ظهر من بعض جدران البيت وخرج من بيت مسدودة
الابواب والكوة وانه احضر بعض الاشخاص والثمار وغير ذلك
من مسافة بعيدة في زمان قريب وفي شرح الاشراق قد يكون
للاشباح الربانية مظاهر في هذا العالم اذا ظهرت فيها امكن
ادراكها بالبصر كما ادرك نبينا صلوات الله وسلامه عليه
جبرئيل عليه السلام لما ظهر في صورة دحية الكلبي والتحقيق
ان الحقايق الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية العقلية

والخيالية ولها صور بحسب عوالمها واذا فتشت وجدت القوة
الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاطت به عن غيرها من جملة
الخيالات محل ذلك العالم ومظهره فالصور والأعراض
المشاهدة في عالم المثال في النوم واليقظة اشباح محضة والتذاذ
في النوم بالجماع ومشاهدة ربما يلبس انطباع هذه الأعراض في تلك الأشباح
بل تمثلها فيها على سبيل التخييل فكل ما في هذا العالم المثالي على ما هو
المصرح في زبر القوم جواهر بسيطة لقيامها بذاتها وتجردها عن المواد
فلا تزاحم بعضها بعضا ولا تتمانع على محل ومكان كما ان النائم
والمتخيل ومن بين النوم واليقظة اذا انتبه عن النوم او خارجا
عن مشاهدة ما تخيله او ما رآه بين النوم واليقظة فارق العالم
المثالي دون حركة متوجهة الى قطع مسافة فكذا ان غاب عن العالم
شاهد عالم النور دون حركة الآن ان كان من الكاملين شاهد
عالم النور المثالي وان كان من الناقصين شاهد ما يليق بحاله
لان احوال النفوس بعد مفارقتها عن الأبدان عند حذاق المتألهين
من حكماء الاسلام لا تخلوا عن خمسة مراتب المرتبة الاولى
السابقون وهم الكاملون بالعلم والعمل المتخلصون الى العالم
العقلي المحض اذ لا تنزع لها الى العالم الظلماني لانها قهرت
الظلمات لا الظلمات قهرتها فاذا اتصلت بهذا العالم رأت

ما لا عين

ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما قال
سيد المرسلين صلوات الله وتسليماته عليه وآله اجمعين الى يوم
الدين ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وهذه الطبقة من النفوس
الشريفة القدسية كالدرة في العمان او كالحدقة في الانسان كما انشد
لبعض اهل العرفان شعر نسبت جبلت آن در شهوار نکو با آن * دریا که قدر
آب گهر داشته باشد والمرتبة الثانية هم المتوسطون في العلم المقصرون
في العمل فيقيمون في البرازخ الفلكية زمانا طويلا ثم يرتقون بالتدريج
في الآخرة الى التجرد المحض والخلاص من المظاهر الفلكية الى العالم
العقلي والمرتبة الثالثة هم الكاملون في العمل المقصرون في العلم
وهم المقيمون في الطبقات البرزخية المخلدون فيها اما اعلى او
ادنى بحسب مراتبهم وصحابة يمين الربانيين هم اصحاب اليمين
والمرتبة الرابعة الناقصون في العلم والعمل وهم الذين كانوا
حول جهنم جثيا وهؤلاء اصحاب الشمال ويتفرع هنا مرتبة خامسة
وهي مرتبة البله والأطفال وكل من غلب عليهم سلامة الصدر
والسذاجة مع خلوهم عن الهيئات الردية فيجب ان يتعلقوا
ببعض الأجرام من الأشباح المثالية ويخلدون فيها متنعمين
والحاصل ان النفوس الانسية على رأي انهم اذا تخلصوا
من الأبدان يكون لها ظلال من الصور المثالية اللائقة بها على

حسب اخلاقها وملكاتها تنعم بها او تتألم كما اشار اليه الحكيم المتأله المتقدم
فيثاغورس بقوله اعلم انك ستعارض بافعالك واقوالك وافكارك
وسيظهر من كل حركة فكرية او قولية او فعلية صورا روحانية
او جسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت
مادة شيطانية يؤذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقات
النور بعد وفاتك وان كانت عقلية صارت ملكا تلتذ
بمنادمته في دنياك وتهتدي بنوره في اخراك والى امثال هذا
من كلمات العقلاء مما يدل على تجدد العقائد والاعمال كما
ورد به الاحاديث عن اصحاب العصمة والطهارة سلام
الله عليهم في تجسم الاعمال والاعتقادات في النشأة الاخروية
وانها تكون قرين الانسان في قبره وحشره كثيرة منها ما ورد
عن مولانا امير المؤمنين صلوات الله عليه في حديث طويل
ان ابن آدم اذا كان في آخر يوم من ايام الدنيا واول يوم من
ايام الآخرة مثل له ماله وولده وعمله و في اللحاق في ضمن هذا
الحديث حديث آخر عن امام فرقة الموافق جعفر الصادق
عليه السلام روي بهذا الوجه فيقول انا رأيك الحسن الذي
كنت عليه وعملك الصالح الذي كنت تعمله ومن جملته
حديث روي عن رواة الفرقة الناجية رحمهم الله عن قيس بن
عاصم

عاصم قال وردت بجماعة من رهط بني تميم على حضرة رسول
الله صع وآله وكان حاضرا في حضرته صلصال بن دلهمس
فقلت يا رسول الله عظنا موعظة نافعة لكوننا بالبراري
والفلوات ولا يكون من ادراك استسعاد حضوركم دائما والتلذذ
والتشريف بحصول نعمة صحبتكم دائما قال قال رسول الله
صع وآله يا قيس ان مع العز ذلا وان مع الحيوة موتا وان
مع الدنيا آخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا
وان لكل اجل كتابا وانه لا بد لك يا قيس من قرين يدفن
معك وهو حي وتدفن معه وانت ميت فان كان كريما
اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك
ولا تسأل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست
به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك قال الراوي
قد نظمت مضمون الكلام وانشدت بحضرته عليه الصلوة والسلام
وهو هذا

تخير خليطا من فعالك انما ... قرين الفتى في القبر ما كان يفعل
ولا بد بعد الموت من ان تعده ... ليوم ينادي المرء فيه فيقبل
فان تك مشغولا بشيء فلا تكن ... بغير الذي يرضى به الله تشغل
فلن يصحب الانسان من بعد موته ... ومن قبله الا الذي كان يعمل

قال بعض الاشراقيين ان العذاب لو ارد على النفس بعد مفارقة

البدن انما هو لتقصيرها وخطيئتها لا للمنتقم فارق عاقبتها وانتقم منها
كما يتوهم العوام فان العذاب الحاصل في العالم بالاسباب
الخارجية وليس فان العذاب لها انما هو بسبب الهيئات
الردية والاخلاق السيئة فهي حاملة لعذابها معها وموجبة
له بسبب تلك الهيئات فهي الموجبة لعذاب نفسها فانها
متى فارقت متلطخة بالملكات المذمومة والهيئات
الرذيلة وزال الحجاب البدني عنها شاهدت نيران تلك
الهيئات وعاينت مرارة تلك السيئات فتأذت
بذلك وردت اليها الاعمال القبيحة بعينها فما اصابك
من سيئة فمن نفسك وقد نبه بالنظم الفارسي شعر نار كينه
بروز قيامت چه ميبرد امروز را شما ز نور شرار خويش
والى هذا اشاره بقوله عليه السلام انما هي اعمالكم ردت
اليكم وبقوله تعالى واحاطت به خطيئته وزاد في
تحقيق هذا المعنى بعضهم فقال ان النار المعاقب بها ليست
نارا خلقت من مادة خارجة عن افعال المعذب بل هي
نار اشتعلت من افعاله الردية ومنه قوله تعالى ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا شعر
عجب كار يكه نارا شعله ازمانست دلها راچه درد دل از ماست

واد ا

وزاد البسط هذا الاصل واطلعت بذلك على اسرار الشريعة
وظهورها في الملابس المختلفة وعرفت الجمع بين الباطن والظاهر
واطلعت على اسرار العوالم وانطباق بعضها على بعض
وعلمت ان الطاعة والمعصية حقيقتان يظهران في العالم
الحسي بالصور الفعلية ولهما في النفس حقائق اخر يظهران
بها في ملابسها بالصور المعنوية في العالم المثالي وفي عالم
العقل فيصيران جنة ونارا مثاليتين وعقليتين وظاهرهما
في عالم الحس الجنة والنار الحسيتين فيصيران بحقائقهما جنة ونارا
وفي هذا قال العارف الرومي في المثنوي شعر جفت تو از خوي جنت
اخلاق بدت هست جنت جمله اعمال خوشت حشر تو
بر صورت افعال تست هر چه بيني نيك و بد احوال تست
جمله اخلاق و اوصاف اى پسر هر زمان گردد ممثل در صور
گاه نار مينمايد گاه نور گاه حور گاه حنا نست و حور چون خوی خود
چون آب و چون شير نيست جز اوصاف پاك دلپذير اگر چه گفتم
حرفت ز علمي اليقاني ني باستدلال و تقليد است اين وفي
احاديث النبوية عليه شرائف التحية افصاح وارد اكثر فان الحديث
مثل الذين يشربون في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطونهم
نار جهنم وكذا قوله عليه السلام في هذا المقام الظلم ظلمات يوم القيمة

وكذا الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وبحمده فعلم ان كل
صفة غالبة لك في الدنيا تكون في البرزخ لصورتها المناسبة
لها لان النفوس الواح والعلوم والاعمال والاخلاق ارقام
ونقوش لها والبدن نقع وكدر فوق هذه الارقام فاذا
ارتفع يوم هذا النقع تظهر كل واحدة من الارقام في هذا الصقع
كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
وفي هذا المعنى قال سوف ترى اذا انجلى الغبار افرس تحتك
ام حمار شبه الناظم النفس الملكية المطمئنة بالفرس والبهيمية
الامارة بالحمار ووجه المشابهة لا يخفى على ذوي الفراسة
والاعتبار ومراده بانجلاء الغبار قطع علاقة النفس
عن غبار ظلمة البدن وترى نفسك عند انجلاء الغبار افرس
تحتك ام حمار اي استشعارك بعد قطع العلاقة بان نفسك
المجردة ملكية او شيطانية اذ المانع ليس الا حجاب العلاقة البدنية
وقد زال بزوالها فتدرك صور ملكاتك الاعمال الخيرية
او الشرية قال الجنة اقرب الى احدكم من شراك نعله
والنار مثل ذلك فلا معاد للنفس من خارج فهو الحاصلة
لعدالها مع البدن والمحصلة لا لاجلها وكذا الكلام في الحيا نها
وكذا ايها والعجب منك انك تنكر عبادة الاصنام عبادتهم لها

ول

ولو كشف الغطاء عنك بحقيقة حالك ومثل ما مثل للمكاشفين
اما في النوم او اليقظة لرأيت نفسك قائما بين يدي خنزير
الشهوة مشمرا اذيالك في خدمته ساجدا له مرة وراكعا
اخرى منتظرا لاشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من
شهواته توجهت اليه على الفور لتحصيل مطلوبه واحضار شهواته
ولابصرت نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور الغضب
عابدا له مطيعا له ملتمسا مدققا للفكر في الحيل الموصلة
الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره
فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما على استخدامك
فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج
في المخاطبين المعاتبين يوم الدين بقوله تعالى الم اعهد
اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين
لان العبادة في الحقيقة ليس الا هوان النفس والخضوع
في مقام الاطاعة والانقياد ولهذا عز شانه وعظم سلطانه
عبر طاعة الشيطان في الآية الشريفة عبادة كما عبر عن
التبعية لهوى النفس عبادة في قوله عز مجده افرأيت من اتخذ
الهه هواه ولو كان بتبعية الغير والانقياد لاوامره ونواهيه
في الحقيقة عبادة له فاكثر ابناء الزمان ونتائج الدوران

بالحقيقة في عبادة هوى نفوسهم الدنية وشهواتهم البهيمية
والسبعية مقيمون وهم في الحقيقة اوثان لهم يعبدونها
دائما بانقيادهم لها واوامرها فانهم وليس لهم به شعور وفي انظارهم
مظاهر لهذا الامر محقق ولا ظهور اليس المراد من شرك الخفي هذا
روى الصدوق رضي الله عنه في كتابه معاني الاخبار عن عبد
الحميد بن ابي العلاء قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ان الشرك اخفى من دبيب النمل وقال ومنه تحريك الخاتم
ليذكر الحاجة وشبه هذا فظهر ان اكثر الناس يعبدون غير
الله كما قال سبحانه وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
لان الهتهم بالحقيقة صور اصنام ينحتونها بالآلات اوهامهم
فلا فرق كثيرا بينهم وبين عباد الاوثان فان المعبود
لكل احد ما يتخيله في وهمه او تصوره في خياله كما لا يخفى
وما احسن ما قالت الرابعة العدوية رضي الله عنها لكل
الف معبود مطاع امره دون الاله وتدعي التوحيد وفي هذا
قال العارف الرومي في المثنوي * بت شكستن مردرا آسهل
است سهل * سهل ديدن نفس را جهل است جهل
سهل شيري دان كه صفها بشكند * شير آنرا دانكه خود را بشكند
تمثيل لبعض الكاملين ليتيقظ به الغافلين نقلت

شيخنا

شيخنا الصدوق الصديق من بعض الحكماء الربانية والفلاسفة النورانية
في تشبيه حال الانسان وشرهه وميله بالدنيا الدنية وزخارفها
الموجبة بالتنزلات والنقصان ووقوعه بلذاتها الفانية الممتزجة
بانواع الكدورات وكونه في الموت غافلة وعما يقع في امامه من
العقوبات في الطبقات والتعذيبات والنزاعات الاخروية
زائلة ومن كيفيات احواله وجريان اعماله بعد كشف الغطاء ووصول
القضاء حاصلة بحال الشخص الذي في وسطه حبل شديد ودا في فضاء
البئر معلقا محدودا وفي قعر الجب حية عظيمة مكشوفة فمها
مرتفعة رأسها منتظرة بوقوعه مترصدة لسقوطه ليجعله
لقمة لنفسها وطعمة لها ضمتها وفي فوق رأسه فارتان بهذا
الحبل معلقتان احدهما سوداء والاخرى بيضاء مشغولتان بالقطع
الحبل والقرض له لمحة بعد لمحة ودقيقة بعد دقيقة بحيث لا يعطلان
من عملها وانقطاعها ساعة وآنا وكان من تراب حائط هذا الجب
متلطخة تقلبان من العسل وهما جم ذباب كثير مجتمعين بالكلية
والشخص المعلق مع رؤيته الحية في تحته ومشاهدة الفارتان
وانقطاعها المشغولتان به في فوقه لا يلتفت اليهم اصلا
ولا يتوجه بمآل امره قطعا ويصرف جميع همته باستيفاء حظه
من هذا العسل ويجمع الحواس بالكلية واخذه من حائط البئر المتلطخ به

واقدم دائما بعداوت الذبابات وتخاصمهم في ممانعتهم باستيفاء حظه
من العسل ومشاركتهم له فيه فالمراد من البئر الدنيا الفانية ومن الحبل
العمر الفاني ومن الحية المكشوفة فمها الموت ومن الفارتان الاسود
والابيض الليل والنهار اللذان يقطعان زمنه قليلا قليلا ولا يتعطلان
لمحة من عملهم ومن العسل الممزوج بالتراب لذاتها الفانية المرتبة بانواع
الكدورات والآلام ممزوجة ومن الذبابات ابناء الزمان المجتمعة
المزدحمة بجيفة الدنيا الدنية وكل واحد منهم يكون دائما بالمخاصمة
والمجادلة ولا يخفى انه من التمثيل بعد المناسبة والمشاكل بالمماثلة
بعد المطابقة وقد نسج في هذا المقام بالنظم الفارسي شعر زهر ترشت
قضا جان كس برد بسلامت كه در كشمكش دنيا زخود رميده برآيد
والمراد من ترك نفسه كناية عن مروره الهوى النفسانية وذكره
هو الفوز العظيم وقد ورد عن سيد الرسل عليه من الصلوات اتمها
وازكاها وقد نقله العامة في صحاحهم الستة ومصابيحهم ومشكاتهم
واصولهم المعروفة انه صلوات الله وسلامه عليه قال للاصحاب
انكم ستحرصون على الامارة وستكون ندامة يوم القيمة فنعمت
المرضعة وبئست الفاطمة اقول كانه عليه اشرف التسليمات
قد اخبر عن تكالب المتقمصين للامرة بعد لحوقه بربه جل ذكره
وان حرصهم لهذا الامر والحلول في مجلسه الارفع مع فقد استحقاقهم

وابتهالهم

وابتهالهم يكون حسرة وندامة لهم يوم القيمة وان كان في ايام
الارتضاع من ثدي الخلافة اي في بدو الامر في الحيوة الدنيا قد
وصل الى مذاقهم كمذاق الاطفال في ايام الرضاعة الحلاوة
ولكن عند الفطام اي في الانقطاع من الرضاع وانصرام العمر
والحيوة الدنيوية يجدون مرارة اعمالهم القبيحة وافعالهم الفضيحة
ومن هذا قيل بالنظم الفارسي زپستان دنيا مخور شير خام
كه حلو الرضاع است ومر الفطام قوله عليه الرحمة وكيفية

علم الله بالكليات والجزئيات

واعلم ان علم الله تعالى
بالاشياء اما بالحصول او بالحضور وبالحصول ايضا اما حصول
الاشياء حاصلة ومرتسمة في نفس الذات او في غيره من معلولاته
الاول مثله فيح لا يكون في نفس الذات علم العباد بانه يلزم ان يكون
كاسبا من معلوله والاول باطل قطعا لانه من ذات الواحدة
البسيطة البحتة يلزم ان يكون معروضة لعوارض لا الى النهاية
وكذا الثاني لانه يلزم عراء ذات الواجب عن العلم واحتياجه
في العلم على الاشياء المعلولة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما بالحضور
وهو العلم بحقايق الاشياء كل واحدة واحدة في مرتبتها علما
تاما واحاطة كاملة كعلم الانسان بنفسه عن ذاته وحضورها عنده
نفسه من غير ارتسام وحصول وهو المراد من علم الله تعالى وكما

٩٠

ان علمه تعالى محيط بالكليات وكذا بالجزئيات ايضا على نحو التفصيل
والقول بان علمه تعالى بالكليات فقط زندقة محضة والحاد
صرفة والقول بان العلم بالاشياء فرع وجودها في الخارج او في
الذهن والاشياء لما لم يكن لها وجود فكيف يتصور العلم
بها كلام لان كون العلم فرعا على وجود الاشياء انما على علمنا
هذا لا على علم الواجب لتقيدها بقيود الامكانية وانكدارها
بكدر الجسمانية الظلمانية والعلم بالاشياء بالتقدم والتاخر
وتعدد وجودها في الخارج والذهن انما هو بحسب الزمان وعلى حسب
علوم الممكنات كما لو جالسوا اشخاصا كثيرة في بيت له سقف
مثلا على الترتيب وكان بحذاء كل واحد من هذه الاشخاص
في هذا السقف كوة بعد كوة وطار طاير في الهواء فوق
السقف محاذيا لهذه الكواة فلا محالة يرى كل واحد
من هذه الاشخاص الطائر من الكواة بقدر كوة كوة لا ازيد
ولا انقص واما من كان فوق السطح مثلا رأى هذا الطائر
في كل مكان وكل سيرانه وطيرانه وهكذا علم من وجوده
فوق الامكان والمكان والزمان يرى الاشياء من غير
تحقق حقيقتها وتعالى انيتها في الخارج وهو مفيض
الوجود بالقدم والموجد من العدم فكيف لا يحيط بعلمه لانه محيط
بالاشياء

بالاشياء كلها بحسبه مدرك بدقايق الحقايق كل واحد بقدر قدره
يا من يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ويا من اثار الكونين ويبعث
من في القبور لا مفر من بين قضائك ولا مهرب لانقضائك ولا منقذ
من نيل فائتك ولا سبيل الا الى الاستجابة ولا مرد الا الالتجاء الى سبيلك
ومعرفة القضاء الذي هو عبارة عن ذات عقل الاول وهو مرتبة
من مراتب علم الله سبحانه فيها ارتسم العلوم ازلا وابدا ارتساما لا يتغير
ولا ينقلب ولا يتبدل واحكامها لا مرد لها على نحو التفصيل وفي القلم
والمراد منه نفس الكل التي نفس الفلك الملك فلك الافلاك التي هي ايضا مرتبة من مراتب
علم الله سبحانه وكلما حصل في القدر فهو ثابت في القضاء دون العكس
مثلا مرتسم في القدر ان زيدا اذا بلغ عشرين سنة يموت بقتل او بسقوط
من سطح او غيره بشرط ان لا يتصدق وليس فيه انه لو تصدق لا يموت
ويبلغ خمسين او لا يتصدق يموت لكن في القضاء مرتسم انه ان
تصدق لا يموت لكن لم يتصدق ويموت او مرتسم انه ان لم يتصدق
لا يموت لكن يتصدق ولا يموت ويبلغ خمسين على نحو التفصيل
ويقال له لوح المحو والاثبات لعروض التغير والتبدل فيه دون
القضاء وفي القلم وهو مرتبة من مراتب ارادة الله تعالى المتعلق على
الاشياء في ايجادها كما في قوله تعالى اذا اراد الله شيئا فاذا
قال له كن فيكون ومداده عبارة عن الفيض المنبسط اعني وجود المطلق

ان من الاشياء لان الوجود على ثلثة اقسام وجود الحق الذي هو عالم
غيب الغيوب ومرتبة لا اسم ولا رسم لها ووجود المطلق الذي
هو فعل الحق باعتبار طرو الاطلاق ووجود المقيد كالوجودات
الخاصة التي للاشخاص الاعيان التي لا يجتمع كل واحدة مع الاخر
واللوح عبارة عن مهيات الاشياء القابلة للوجودات
باعتبار آخر غير لوح المحو والاثبات كما مر في القدر ويسمى المركب
من الوجودات والمهيات كلمات كما في قوله تعالى لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد الكلمات و
في قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده
من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله واثبات
المثل النورية الافلاطونية اي المثل القائمة المجردة
المفارقة التي كانت مظهر الذات ومظهر العزة وهذا اصطلاح
الاشراقيين اعني الافلاطون ومن تبعه المعبرون عنها بالارباب
الانواع قائلين بان لكل موجود من الموجودات مثال على نحو
اشرف من هذا الموجود مرتبة ويؤيد قولهم الشعر الفارسي
المنقول من مير الفندرسكي صورتي در زير دارد هر چه در بالاستی
مثل لا الى النهاية واما المشائين اعني ارسطو ومن تبعهم
ذهبوا الى ان المؤثر في الاجسام عقول العشرة بلا زيادة ولا نقصان

وهذا

وهذا هو الفرق بين الفريقين وبتحقيق المقام وتشقيق المرام اشار
ببسط الكلام قطب الدين بن محيي شيخ الاجمعي في رسالة له في تحقيق
عالم المثال بقوله توضيح للمثل الافلاطونية اعلم اولا ان الجواهر
الغائبة التي ليس من شأنها ان يدرك بالحواس هي اما ان
يكون مؤثرة في الاجسام موجدة لها او مدبرة اياها متصرفة
فيها اولا مؤثرة ولا مدبرة والاول هم العقول العشرة عند الحكماء
المشائين والملاء الاعلى عند المتشرعين والثاني ينقسم
الى علوية يدبر الاجسام العلوية وهي النفوس الفلكية عند المحققين
من الحكماء والملائكة عند اهل الشرع والى سفلية يدبر عالم
العناصر وهي اما ان يكون مدبرة للبسائط الاربعة وانواع الكائنات
اي المركبات الكائنة عن البسائط وهم يسمون ارباب الانواع
والطباع التامة بلسان حكماء الاشراق ويقال لها المثل
الافلاطونية الضياء وملائكة الارض بلسان اهل الشرع واما
ان يكون مدبرة للاشخاص الجرمية ويسمى نفوسا ارضية كالنفوس
الناطقة الانسانية والثالث ينقسم الى خير محض
الخير بالذات وهم الملائكة الكروبيون بتخفيف الراء من كرب
الشيء اذا دنى وهم المستغرقون في انوار جلال الله سبحانه والى
شرير بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر فمقتصر

الحرارة والاشراق وهم الجن والحق على ما حققه بعض الاعاظم من
علمائنا ان الجن موجودات مجردة مخالفة بالماهية للنفوس البشرية
متعلقة باجساد نارية وهوائية قادرة على التصرف في هذا العالم
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ الالهي شيخ الاشراق
قال في كتابه حكمة الاشراق عند تعداد المغالطات ان افلاطون
ذهب الى ان لكل نوع من الانواع الجرمية في عالم الحس مثالا
في عالم العقل هو صورة بسيطة نورية قائمة بذاتها لا في
لانها كالارواح للصور النوعية الجسمية وهذه كالاصنام لها
اي اظلال ورشح منها للطافة تلك وكثافة هذه فتلك
الصور النورية هي المسماة بالمثل وانما سميت بها نظرا
الى ان من شأن المثال ان يكون اخفى من الممثل وهي اخفى
من الصور الهيولانية بالنسبة الينا وذكر ان الحكماء الفرس
كلهم متفقون على هذا اي على ان لكل نوع من الافلاك
والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا في عالم النور
هو عقل مجرد مدبر لذلك النوع والى هذا اشار نبينا صلوات
الله وتسليماته عليه ان لكل شئ ملكا حتى قال ان لكل
قطرة من مطر تنزل معها ملكا ويجزم حكماء الفرس بوجود
ارباب الانواع حتى انهم سموا كثيرا منها كما ان للماء
عندهم

الاصنام

عندهم صاحب صنم من الملكوت سموه خرداد وما للاشجار سموه
مرداد وما للنار سموه ارديبهشت وهو العقل المدبر لنوع النار
والحافظ لها والمنور اياها وهو المدبر لصورتها والجاذب للدهن
والشمع اليها وهذا القول هو الموافق لحديث ان في ملك الجبال
وملك البحار وملك الامطار وملك الارزاق وحديث
ان للماء اهلا كما ان للارض اهلا والمنقول عن هرمس والد
الحكماء ان روحانيا اتاني القى الي المعارف فقلت من انت
قال انا طباعك التام فكانت رايته رب النوع وقال الفاضل
الميبدي في شرح الديوان الفرق بين النفس ورب النوع ان
النفس متعلقة ببدن واحد ورب النوع بجميع الابدان وان
النفس تتألم بالبدن وتستكمل وتستعمله بخلاف رب النوع
ثم الذين ذهبوا الى ذلك اي القائلين بالمثل النورية الافلاطونية
لا يقولون ان لكل شئ مثالا كيف كان حتى يكون للالوان
مثال ولكونه ذا رجلين مثال آخر وكذا لكل صفة من صفاته وخاصة
من خواصه بل يقولون ان لكل نوع جسماني مستقلا ربا
نوعيا له هيئات نورانية روحانية اذا وقع ظله في عالم الاجسام
يكون ذلك النوع مع خواصه ولوازمه وعوارضه فا

مسئلة اتحاد العقل بالمعقول واتحاد

الحس بالمحسوسات اي اتحاد العاقل الذي هو النفس المجردة
والمعقول الذي هو الصورة المنتزعة المجردة الحاصلة في
العقل لا اتحادهما واتحاد الحس المشترك والمحسوسات
التي هي الصور المنتزعة منها الحاصلة في الحس المشترك
لا اتحادهما ومسئلة ان البسيط كالعقل وما
فوقها كل الموجودات اي البسيط البحت الذي
لا تركيب فيه كالعقل وما فوقه كل الموجودات
اي كل الموجودات اقول ان قوله بسيط الحقيقة اه لا يخلوا
من ان يكون على ثلثة اما ان يكون ليس شيئا من الاشياء اصلا
ورا كان [illegible] الشيئية صادقة لها والا يلزم كونها عدما
صرفا واما ان يكون ليس بعض الاشياء دون بعض
فيلزم ما الاثنينية والكثرة فينتهي الى جزئين من مقومات
الذات مختلفين فيكون ما يلزم عنه اثنان مختلفان
معا ليس احدهما بتوسط الاخر فهو منقسم الحقيقة
وهو خلاف المفروض واما ان يكون كل الاشياء
اي كل الموجودات وهو المطلوب لا كل المهيات
او الموجودات المأخوذة مع المهيات فانه يؤدي
الى الكفر وقوله بسيط الحقيقة كل الاشياء يعني كل

الوجودات

الوجودات الحاصلة فيها على نحو الاشرف الاتم الذي
لا مناسبة بينه وساير الموجودات اصلا ولا شك انه بالله رب
ورب الارباب حتى يلزم السنخية العنادية بل بالوجود الاحدي
الذي لا اسم له ولا رسم له وهو مرتبة غيب الغيوب وليس كمثله شيء
بل بمعنى معطي كل الوجودات ومفيضها ومظهرات المظاهر بكون
حاصلة في المعطي على نحو الكمال الاتم الاشرف على نحو افر
لا اسم ولا رسم له والا لم يكن معطيا كما في الشعر الفارسي
ذات نايافته از هستي بخش ❊ كي تواند كه شود هستي بخش
وهذا غاية تاويل الكلام وان يحتجون من فضلاء العظام
لكلام هذا او يحملون الكفر والزندقة والله يعلم بالسراير
وحقايق العقايد في الضماير ولا عبرة بالنقوش والالفاظ
حتى يعلم مراده فان هنا قابلة بالتاويل ويتكلمون من اشخاص العظام
بالرموز والايهام وما التاويل كلامه لما هو الا طالب مع ان
الحاصل من علماء الكرام الذين هم تلامذة عليه الرحمة يقولون
مراده هذا المعنى وجعل قوله بسيط الحقيقة كل الاشياء
اصطلاحا لفيضان نور الوجود بها كل جميع الموجودات
من مبدء المبادي واول الاوائل علم شانه افراد عالم
الملكوت والجبروت حتى ينتهي الى اخس عالم الناسوت ولا منه

في الاصطلاح قوله وان الوجود كله مع تباين انواعها
وافراد مهيته وتخالف اجناسه وفصولها
وحقيقة جوهر واحد والمراد من اطلاق تباين الانواع
وافراد المهية والاجناس والفصول للوجود بناء على المهية
لانها كلها من لوازم المهية دون الوجود وانما اطلق عليها الوجود
لاتحاده في الخارج مع المهية وكونها موجودتين بوجود واحد
ولهذا اطلق صفات المهية على الوجود مع قطع النظر
عن المهية لا جنس له ولا فصل له ولا نوع له والمراد من قوله جوهر
واحد يعني حقيقة واحدة لان الجوهر يطلق اولا بمهية اذا
وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وليس هذا التعريف مرادا
ههنا ويطلق ثانيا على حقيقة الشيء وهويته وعليته وهذا هو المراد
من الوجود ههنا والمراد من وحدة الوجود وحدة وجود المطلق
الذي هو فعل الحق الى الخلق وايجاده الكل المعبر عنه بالنفس
الرحماني والفيض الانبساطي لا وحدة وجود الحق العيانية
الذي هو مرتبة غيب الغيوب كما زعمه بعض الصوفية من وحدة
الوجود وهو زندقة محضة والحاد صرفة بل المراد ان وجود
المطلق وفيض الانبساط وقيومية الحق الذي به وجد الموجودات
حقيقة واحدة وعلى الكل سواء لكن بحسبه وبقدر قدره والي

اذا

هذا اشار المصنف عليه الرحمة بقوله له هوية ذات مقامات
ودرجات عالية ونازلة بمعنى ان الوجود المطلق المعبر عنه
بالفيض الانبساطي واحد لكن صدر منه العالي كالمفارقات من
العقل والنفس وارباب الانواع بناء على القول بها الاعلى
فالاعلى وان كان كالصورة والهيولى والاخس من الكل الاخس
فالاخس والاسفل فالاسفل فقوله الوجود واحد مراده هذا
فالفاعل واحد والفعل واحد والآثار متكثرة وهذا كما انه واحد
اصيل ايضا والاصالة معان يقال ويراد منها القائم بذاته
ويقال ايضا ويراد منها المنشأ للآثار الخارجية ويقال على
الصادر اولا وهذا الاخير هو المراد ههنا لان الوجود هو الصادر
اولا دون المهية وصدور الشيء عن الشيء كصدور المعلول
عن العلة عبارة عن الاعطاء والافاضة ومعطي الشيء لا يمكن
ان يكون فاقدا له ولا مهية في الفاعل تعالى تعوذ بالله حتى
يعطيها فثبت ان الصادر بالذات هو الوجود دون
المهية وهو الاصيل ايضا قوله عليه الرحمة الى غير ذلك
المذكورات من المسائل التي تفردنا باستخراجها
ولم يسبقنا احد وتفردنا باستنباطها ولم يكن
قط من فحول المحققين متوجها لشيء منها فافهمها

من المطالب في الكتب والرسائل تقربا الى الله تعالى تقدس
الى مبدء المبادي واول الاوايل وعلة العلل وعلومنا
هذه المذكورة في هذه الرسالة ليست من المجادلات
الكلامية بان يكون جدلا ومغالطة ولا من التقليدات
العامية اي قولا بلا دليل واخذا بالتقليد كعوام الناس
ولا من الانظار الحكمية التخيلية اي ليس من الانظار
والابحاث الحكماء بالتخيل والافكار الفاسدة ولا
مغالطات السفسطة اي ليس من شبهات طائفة
السوفسطائية التي بديهي البطلان ظاهر الفساد ولا
من التخيلات الصوفية الفاسدة ومذاهبهم التي
كتحلاتهم ظاهر البطلان واضح الفساد غني عن النقاد
بل ما ذكر في الرسالة محض الحق فانه من البرهانات
الكشفية اي ما ظهر بالكشف والشهود والمعاينة من غير
ذلك عقلا ونقلا والتي تشهد بصحتها كتاب
الله وسنة نبيه صلعم لا القول بما في عندي من التخيلات
والتوهمات واحاديث اهل بيت النبوة والولاية
وسلام الله عليه وعليهم اجمعين الائمة
الهادين المهديين والتكرار بهذه المطالب لعدم كونها من
المغالطات

المغالطات والتقليدات وغيرها دفعا للاوهام المتوهمين وشكوك
المشككين على كونها كذلك وجعلت الرسالة منطوية
على فاتحة وموقفين كل منهما مشتمل على مشاعر
سميتها بها اي بالمشاعر لمناسبة بين الفحوى والظاهر
والعلن والسر فنقول مستعينا بالله مستقلا امن
اهل ملكوته اي طلب الامداد من اهل عالم العلو قوله الفاتحة
في تحقيق مفهوم الوجود واحكامه واثبات
حقيقته واحواله وفيه مشاعر المشعر الاول
في بيان انه غني عن التعريف ضمير انه لا يخلو اما
راجع الى مفهوم الوجود او الى حقيقته ففي الاول يكون المعنى ان
مفهوم الوجود الذي هو عبارة عن الكون المطلق غني عن التعريف
لانه بديهي اولي حتى يعلمه البله والصبيان كما لو قيل لهم زيد موجود
في الدار يقول الصبي في الجواب ليس في الدار موجود او كان نادرا وكذا
وان مفهومه بسيط لا جنس ولا فصل له فلو عرف بالحد لزم
التركيب ولا بالرسم ايضا اذ لا اظهر ولا اشهر منه اللهم الا
على سبيل التنبيهات والاخطار بالبال ففي الثاني يكون
المعنى ان كنه الوجود وحقيقته غني عن التعريف لعدم امكان
التعريف لحقيقة الوجود ولعدم تعقل النفس لها وكونها

ومن حيث هي عين هويته الخارجية ولو حصلت في النفس لزم
انقلاب ذاته وحقيقته وهو محال وبالحضور وبالكشف
لا تعريف ايضا لكن ادراكها فرع كونها حاضرة ومنكشفة وليس
غير الحضور طورا آخر لتتصور او تعرف فلهذا كان كنهه غنيا
عن التعريف قوله انيته الوجود اجلى الاشياء
واعلم ان الانية والماهية والحقيقة والهوية كلها اصطلاح
المصنف في المعنى بمعنى الحقيقة ولكن متغايرة كل واحدة
باعتبار المفهوم فالانية ما به تحقق الشيء والماهية ما هي حقيقة
الشيء والحقيقة منشأ صدور الآثار والهوية ما به التشخص
والتعين للشيء انيته الوجود اي حقيقة الوجود اجلى الاشياء
بالعلم الحضوري وبالمكاشفة يعني لما ثبت ان حقيقته
لا يعلم بالعلم الحصولي ثبت انه لا يعلم الا بالحضور والكشف
وماهيته اخفاها تصورا اي اكتناها اي حقيقته
ايضا اخفى الاشياء تصورا وادراكا لعدم كنهها لما قلنا
من ان حقيقته لا تتصور ولا يعلم بالحصول ومفهومها
اغنى الاشياء عن التعريف ظهورا اي لظهوره
قوله ومفهومه مراده ان مراده من ضمير انه في قوله بيانه
انه غني عن التعريف هو حقيقة الوجود لانه لو كان
راجعا

راجعا الى المفهوم يلزم التكرار وانما قال في حقيقة الوجود بلفظ غني
وفي المفهوم بلفظ اغنى مع ان الادلة الدالة على الغنى عن تعريف الحقيقة
اكثر من الادلة التي في المفهوم كالبداهة بانها لا تدرك للزوم
الانقلاب والبساطة وان حقيقته لا يعلم الا بالحضور والكشف
دون الحصول والارتسام واما في مفهوم الوجود البداهة والبساطة
فقط لان حقيقة الوجود مع غاية ظهورها خفي لا يدرك
كنهها ومفهوم الوجود فائق في البداهة ولهذا قال في الاول
بلفظ غني وفي الثاني بلفظ اغنى وان كان ادلة القائمة على الاول
اكثر من الثاني وذلك لا يضرنا واعمها شمولا الوجود
اعم الاشياء بالشمول قال المتكلمون الثبوت والشيئية اعم من
الوجود لانهما صادقان على الوجود وما سواه من تقرر الماهية التي
ليست بموجودة ولا بمعدومة لانه لا يصدق لها انها ثابتة وشيء
ولا يصدق بانها موجودة اقول تقرر الماهية انما هو في الوجود
اذ لو لم يثبت لها وجود لم يكن متقررا اصلا وتقررها عين وجودها
فلم يكونا اعم من الوجود بل هو مساوق لهما في الشمول وانما كان
اعم لشموله الاشياء جميعا اذ به يتشخص كل متشخص ويتحصل
كل متحصل ويتعين كل متعين وهو متشخص بذاته متحصل بنفسه ومن
جملة عمومه وشموله شموله لنفسه كما قال الوجود موجود

لأنه لو لم يكن عاماً لما صدق مفهوم الوجود على الوجود لنقيضه كما
يحكم على المعدومات قوله وهو اخص الخواص تعيناً واما
يعني ان الوجود اخص الخواص تعيناً لان التعين والتشخص والتحقق
والتذوت والهوية من صفات الوجود والكلية والاشتراك
والعموم والابهام من صفات الماهية ولهذا الماهية موجودة
بالوجود والوجود متشخص بذاته متعين بنفسه وله
في الخارج حقيقة متعينة خاصة ليس عاماً ولا كلياً ولا مشتركا
كمفهوم الوجود حتى لا يكون له حقيقة في الخارج غير المفهوم
العرضي الذهني اذ به يتشخص كل متشخص علة لقوله
وهو اخص الخواص تعيناً وتشخصاً اي الوجود اخص الخواص
اذ به يتشخص كل متشخص فيكون الاشياء متشخصة به وهو
متشخص بذاته متعين بنفسه لانه لو كان تشخصه
بشيء من الاشياء لزم الدور بان الاشياء محتاج في التشخص
الى الوجود والوجود ايضا لو كان محتاجا في التشخص على
الاشياء يلزم الدور او كان محتاجا الى الاخر والاخر الى
الاخر وهكذا يلزم التسلسل وكلاهما باطلان واما
انه لا يمكن تعريفه فلان التعريف اما
ان يكون بحد او برسم ولا يمكن تعريفه بالحد
حيث

حيث لا جنس ولا فصل له فلا حد له اقول
لو كان للوجود جنس هو ما به الاشتراك وفصل هو ما به الامتياز
اللذان كلاهما من اجزاء العقلية فلا يخلو اما ان يكون كل
واحد من هذه الاجزاء وجوداً او غير وجود او بعضها وجوداً
وبعضها غير وجود اما اولا وهو ان يكون كل واحد من الاجزاء
وجوداً يلزم مفاسد عديدة اما اولا يلزم كون الوجود
فاعلا عارضا على نفسه لان الجنس عرض عام للفصل واما ثانيا يلزم كونه عاما وخاصا صح
واما ثالثا يلزم تقدمه على نفسه لوجوب تقدم الجزء على الكل
واما رابعا يلزم تساوي الكل والجزء في تمام الماهية واما خامسا
يلزم تحصيل الشيء من تكرر نفسه واما سادسا يلزم تركب
الوجود من اجزاء غير المتناهية واما ثانيا وهو ان يكون كل واحد
من الاجزاء غير الوجود فلا يخلو ايضا اما ان لا يكون مع
هذه الاجزاء التي كل واحدة منها غير الوجود هيئة اجتماعية
عارضة لها هي الوجود او كان ففي الاول اي بناء على عدم
كون الهيئة الاجتماعية مع الاجزاء التي غير الوجودات
يلزم تركب الوجود عن محض المعدوم لان مجموع الاجزاء
ليست الا مجموع كل جزء جزء وليس فيها وجود اصلا كما هو
المفروض وعلى الثاني اي بناء على كون هيئة الاجتماعية عارضة

لها فلا يكون التركيب في العارض بل في المعروض الذي هو الاجزاء التي
ليست وجودا انا فيلزم ايضا تركب الوجود عن محض ما ليس
بوجود وكلامنا في العارض او كان الوجود هيئة الاجتماعية
مع مجموع الاجزاء بان يكون هيئة الاجتماعية شي اخر علحده
في الخارج ومجموع الاجزاء شي اخر ايضا علحده في الخارج وكما
يلزم التركيب في الاجزاء الخارجية والحال ان كلامنا في الاجزاء
العقلية لا الخارجية واما بطلان كون بعض الاجزاء وجودا
وبعضها غير وجود للزوم تركب الوجود حينئذ من وجود وعما ليس
بوجود وبداهة بطلانه ظاهر للزوم تقوم الشيء بنفسه
وبنقيضه ولا بالرسم اي لا يمكن تعريف الوجود
بالخواص والاثار ايضا وخواص الشيء واثاره تابع له واخفى
من ذلك الشيء فيكون تعريفه بالاخفى ولهذا قال اذ لا يمكن
ادراكه بما هو اظهر منه واشهر ولا تصور
مساويتها ثم لا يمكن تعريف الوجود بشيء كان الوجود
اظهر واشهر من ذلك الشيء ولا ايضا الصورة مساوية لان
كون الشيء مساويا بالشيء اما في الصدق والحمل كما في قولنا
الانسان حيوان ناطق بالحيوان وحيوان الناطق انسان وهذا غير ممكن
في الوجود لان الوجود اعم الاشياء ولا اعم منه فلا يكون

لمساو

لمساو او في الظهور والخفاء وهو ايضا غير ممكن لان ما هو مساو
للوجود في الظهور والخفاء وهو ايضا مثل الوجود فلا يقع
معرفا والمعرف لا بد ان يكون اجلى واشهر فمن رام
تعريفه فقد اخطاء اذ فقد عرفه بما هو اخفى اللهم
الا ان يريد تنبيها واخطارا بالبال وبالجملة تعريفا
لفظا لاني اقول ان تصور الشيء مطلقا عبارة
حصول معناه في النفس مطابقا لما في العين عطف
على قوله فلان التعريف اه اي امتناع التعريف اما ان يكون لفقدان
المعرف وبامتناع التصور لان تصور الشيء مطلقا عبارة عن
حصول معناه في النفس مطابقا لما في العين وتصور هوية الوجود
ممتنع لانها لا تحصل في النفس حتى يعرف لانها لو حصلت
في النفس يلزم انقلاب ذاتها ومفهومه تحصل في الذهن
لكن لا يكون مطابقا للوجود وما هو في العين لان هذا مفهوم وما في العين
عين هوية خارجية فكيف يكون مطابقا له وهذا انما يجري
فيما عدا الوجود من المعاني والمهيات الكلية
اي هذا التعريف يجري في المعاني والمفاهيم والمهيات الكلية
لا في الوجود لان من تصور المفاهيم والمهيات ما هو حاصل
في الذهن هو عين هذا المهيات والمفاهيم الحاصلة في الخارج

عند من قال بحصول الأشياء بأنفسها في الذهن وهذا هو مخ
قوله تتوجد تارة بوجود عيني اصيل وتارة بوجود
ذهني ظلي مع انحفاظ ذاته اي ذات ما عدا الوجود
من المعاني والماهيات في كلا الوجودين في الذهن والخارج
قوله وليس للوجود وجود آخر يتبدل عليه مع انحفاظ
معناه خارجا وذهنا اي ليس لحقيقة الوجود وجود آخر من
الذهني وغيره لانه عين حقيقته الخارجية فلا يكون ذهنيا
فليس لكل حقيقة الوجودية الا نحو واحد من
الحصول فليس للوجود وجود ذهني وما ليس له
وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي اي ليس بكلي ولا جزئي
منطقي بمعنى كونه مفهوما امتنع فرض صدقه على الكثيرين او لا يكون
ممتنعا بل جزئي اي بمعنى انه متشخص ومتعين في الخارج بنفس
ان تشخصه عين كونه في الخارج وكذا قوله ولا عام
ولا خاص فهو في ذاته امر بسيط متشخص
بذاته لا جنس ولا فصل له ولا هو جنس الفصل
لشيء ولا فصل له ولا نوع ولا عرض عام
ولا عرض خاص اي ليس بعام ولا خاص منطقيين
فاذا لم يكن ذهنيا ولا مفهوما من المفاهيم فيكون عين الهوية
الخارجية

الخارجية فلا يكون له جنس ولا فصل ولا هو جنس وفصل لشيء آخر
واما ما يقال انه عرض للموجودات من المعنى الانتزاعي
فليس هو حقيقة الوجود بل هو معنى ذهني من المعقولات
الثانوية كالشيئية والممكنية والجوهرية والعرضية
والانسانية والسوادية يعني ما يقال للوجود انه عرض
للموجودات من المعنى الانتزاعي فليس حقيقة الوجود بل هو معنى
ذهني من المعقولات الثانوية اقول للمعقولات الثانية
اصطلاحان منطقي وهو ما لا يعقل الا عارضا لمعقول
آخر بشرط ان يكون الوجود الذهني قيدا للموضوع وهو العارض الذي
انما الاتصاف في الذهن كاتصاف الحيوان بالجنسية واتصاف
الانسان بالفصلية او في الخارج كاتصاف السماء بالفوقية
والارض بالتحتية او حكمي اعني المتأخرين من الحكماء الذين
قبل الشيخ ابو النصر الفارابي وقبل الشيخ ابو علي سينا وهي
ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر اعم من ان يكون الوجود الذهني
قيدا للموضوع ام لا فكلما صدق عليه المعقولات الثانية
المنطقية يصدق عليه تعريف الحكمي من المتأخرين ولا عكس
او حكمي ايضا عند المتقدمين وعندهم معقول اول كتعقل
الجوهر والعرض والانسان والسواد وغيره ومعقول ثان

وهو ما لا يكون معقولا في ذاته وبذاته بل يكون آلة لملاحظة
الغير كالجوهرية والعرضية والإنسانية والسوادية
وسائر الانتزاعيات المصدرية التي تقع الحكاية
عن الأشياء الحقيقية كما في المذكورات من الجوهرية
وغيرها أو غير الحقيقية كالجنسية والفصلية
والكلية وغير ذلك وكل منها ليس فيها أي في الوجود الأول
هو معنى ذهني انتزاعي بل المحكي عنه فهو حقيقة
واحدة بسيطة لا تفتقر أيضا في تحصلها إلى
ضميمة أي كما أنه متشخص بذاته لم يكن مفتقرا إلى
مشخص آخر غير ذاته فكذا في تحصله أيضا ليس محتاجا إلى محصل
ومصنف آخر فصلي أو عرضي صنفي أو
شخصي وإنما قال قيد فصلي ولم يقل ذاتي لأن
في الذاتي ليس إلا قيد الفصل فقط وأما في العرض قيد
صنفي أو شخصي قوله بل قد يلزم هذه الأشياء
من قيد الفصل والعرض الصنفي والشخصي في وجود الممكنات
بحسب ما يتصل به ويوجد من المعاني والمهيات
أي بحسب المهية والمعاني التي توجد بسبب الوجود وتبعيته
وظليته لا لكون المهية موجودة أصيلة برأسها والوجود

أيضا موجودا لتتصف المهية بالوجود بل المهية منتزعة
منه إذ كل وجود سوى الوجود الأول البسيط
الذي هو نور الأنوار يلزمه مهية كلية إمكانية
قوله سوى الوجود الأول الذي وجوده تعالى أول الأوائل كما قال
عز من قال كان الله ولم يكن معه شيء وهو الوجود البحت
البسيط الذي نور الأنوار والنور هو الظاهر بذاته والمظهر
لغيره قال الله تعالى الله نور السموات والأرض أي موجد
السموات والأرض والمراد من إيجاد السموات المجردات
مطلقا ومن إيجاد الأرض عالم العناصر مطلقا أيضا شمولا
كليا وقوله عليه الرحمة نور الأنوار يعني معطي كل ذي وجود
وجوده قوله تتصف بهذه الأوصاف أي
تتصف هذه المهية الكلية الإمكانية بالأوصاف المذكورة
من الجنسية والفصلية والعرضية والجوهرية والصنفية
والشخصية والشيئية والممكنية والإنسانية والسوادية
وغيرها باعتبار حصولها أي هذه المهية الكلية في
الأذهان فيصير هذه المهية جنسا أو فصلا
أو ذاتيا أو عرضيا وحدا أو رسما أو غير ذلك
من صفات المفهومات الكلية لا الوجود

يعني لا اتصاف الوجود بهذه الاوصاف الا بالعرض اي
الا ان الوجود يكون ايضا متصفا بهذه الاوصاف بتبعية الماهية
وقوله عليه الرحمة المشعر الثاني في كيفية شموله الاشياء
شمول حقيقة الوجود الاشياء الموجودة ليس
كشمول معنى الكلي للجزئيات اقول شمول الشيء
اما لكونه من فرط ظهور ذلك الشيء وشدة تعينه وتشخصه
وتذوته وتخصصه وتحصله في ذاته لكون الاشياء متعينا
ومتشخصا ومتذوتا ومتحصلا ومتخصصا به او من فرط ابهامه
وخفائه وكونه عريا وبريا عن التعين والتشخص والاول
هو الوجود لكونه متشخصا بذاته متخصصا بنفسه فكل الاشياء
متعين به وهو متعين بذاته من غير احتياجه في وجوده الى شيء آخر
كالماهية والثاني هو الماهيات والمفاهيم الكلية والمعاني المشتركة
لانه من فرط الابهام والخفاء صارت عامة مشتركة بين الكثيرين
فالشمول حقيقة الوجود ليس كشمول معنى الكلي للجزئيات
ومن فرط الخفاء والابهام بل من فرط الظهور والتعين
ويصدق عليها انه ليس كصدق معنى الكلي على الجزئيات
وانما قال في المعنى الكلي بلفظ وصدقه لان الحمل والصدق قد يكون
الا في المفاهيم والماهيات دون الوجود وقوله كما نبهنا ك

عليه ان نبهنا من ان حقيقة الوجود ليست جنسا ولا نوعا
ولا عرضا اذ ليست كليا طبيعيا فليس شموله كشمول
معنى الكلي بل شموله ضرب آخر من الشمول لا يعرفها الا
العارفون الراسخون في العلم واعلم ان للوجود مراتب ثلث
كما مر الاشارة اليه وكان شارحنا عليه الرحمة ذكر في المسمى بمفاتيح
الغيب في هذا المطلب بطول لو ذكر وجود الحق يعني البسيط البحت القراح
البرئ عن كل التقيدات والارتباطات والاطلاقات
لان ذاته مقتضى عدم التقيدات والاطلاقات
بذاته فلو تخلفت لزم انقلاب الحقيقة والذات التي لا يدركها
عقل ولا يحدها حد ولا يحيط بها علم واحاطة الى تحير
فيها العقول والافهام لامتناع الاحاطة بما ليس محاطا اصلا
ندارد حكمت از واجب نمونه چگونه دانش آخر چگونه
زهي نادان كه او خورشيد تابان بنور شمع جويد در بيابان
تعالى شانه عن مطارح الاوهام ومدارك الافهام كما قال
عز من قائل وما ادركتم بادق اوهامكم فهو مردود عليكم مخلوق
لكم لا اسم له ولا رسم لا ضد له ولا ند ظهور جمله اشياء
بضد است ولي حق را نه مانند و نه ند است چو نبود ذات
حق را ضد وهمتا نداني تا چگونه داني او را لا جهة له لانه

صريح الوجود الذي لا اتم ولا اشد قوة وكمالا منه لا يشوبه عموم
ولا خصوص لا تحده حد ولا لصفه رسم ولا يحيط به علما الا الله
ورب الارباب بود در ذات حق اندیشه باطل محال محض دان
تحصیل حاصل چو آیاتست روشن گشته از ذات نگردد
ذات او روشن ز آیات همه عالم بنور اوست پیدا کجا او
گردد از عالم هویدا نگنجد نور حق اندر مظاهر که سبحات جلالش هست
قاهر رها کن عقل را با حق همی باش که تاب خور ندارد چشم
خفاش و وجود المطلق يعني في مراتب الثلثة المذكورة للوجود
وجود المطلق الذي هو فعل الحق وهو المراد في قوله عليه الرحمة
بل شموله ضرب آخر لا يعرفه الا العارفون انتهى شمول هذا
الوجود المطلق ضرب آخر وهو شموله بالاحاطة لا شمول
مرتبة الاول من الوجود وهو مرتبة غيب الغيوب العياذ بالله
كما توهمه بعض لانه ملاحدة صرفة وزندقة محضة تعالى
شانه علوا كبيرا والوجود المطلق هو المراد ههنا وفي قوله
تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ومن قوله ع خلق
الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها لان الصانع واحد
هو الله تعالى والصنع واحد والمصنوعات متكثرة
والمشية هي نفس الفعل والابداع والاختراع فالفعل

واحد

واحد والفاعل واحد والمفاعيل متكثرة هر آن چه در زمانه
در مکانست رنگ او ستاد وزیک کارخانست
ومن هنا ظهر صحة القول بان الواحد البحت من جميع الجهات
لا يصدر عنه الا الواحد والمعلول مفتقر الى المؤثر بقاء
كما هو مفتقر اليه في وجوده وغير ذلك من التفريعات
قوله وقد عبروا عنه بالنفس الرحماني يعني
عبروا عن هذا الوجود الذي هو فعل الحق والوجود المطلق بالنفس
الرحماني بفتح النون والفاء من سكون الفاء كما توهمه
بعض وهو خطاء تشبيها صدور هذا الوجود من مرتبة واحدة
من مبدء المبادي واول الاوائل بنفس الانسان حال
التكلم فكما ان النفس الصادر عن المتكلم البسيط يحصل منه
اقسام الكلمات والحروف من الاسم الى ما يصل منه
السكوت والحرف عكسه والفعل الذي برزخ بينهما
في الشدة والضعف كل على حد نفسه وحسب استعداد
ومرتبة ذاته وينقطع هذا الكلام بمجرد قطع المتكلم وارادته
كان لم يكن شيئا مذكورا فكذا الوجود يصدر منه العقول والنفوس
والاجرام الفلكية والاجسام الارضية العنصرية والمواد
في مرتبة واحدة كل على شاكلته وحسب استعداده في التشديد

شديد والضعف ضعيف من غير تبدل وتغير وقوله
وتارة بالرحمة التي وسعت كل شيء يريد ان الوجود
المطلق الذي مرة الاشارة اليه يعبر عنه ايضا تارة بالرحمة التي وسعت
ان تلك لكل شيء وبالحق المخلوق به عند طائفة من
العرفاء وتارة يعبر ايضا بالحق المخلوق به الذي هو بايه الربط
بين العلة والمعلول وهو فعل الحق الصادر منه منبسط
والباء في قوله به صلة للسببية ليلزم افتقار الحق الى
الاشياء وراء ذاته العياذ بالله قوله وبانبساط نوره
الوجود على هياكل الممكنات اي انبساط نور الوجود على
ماهيات الممكنات وقوابل الماهيات عطف
تفسير لقول الاول وبنزوله في منازل الهويات
اي نزول وجود المطلق من الاطلاق الى الوجودات الخاصة
المقيدة وستعلم معنى هذا الكلام من ان الوجود
مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته متعينا
بذاته وبنفسه مشخصا لما يوجد به من ذوات
الماهيات الكلية كيف يتحد بها ويصدق
هي اي الماهيات عليه اي على الوجود في الخارج
ويعرض مفهومه عليها عروضا في الذهن

بحسب

بحسب تحليل العقل واعلم انه اذا علم ان الوجودات
الخاصة التي هي الماهيات لما كانت متحدة بالوجود المطلق الذي هو
فعل الحق بالذات نازلة بهذه المراتب علم انه كيف يتحد
بالماهيات ويصدق الماهيات عليه في الخارج ويعرض مفهوم
الوجود على الماهيات عروضا ذهنيا بحسب تحليل العقل ويظهر
لك ايضا انه كيف يصدق القول بكون حقيقة
الوجود مع كونها متشخصا بذاته مختلفة الحقائق
حسب اختلاف الماهيات الامكانية المتحد
كل منها بدرجة من درجاته ومرتبة من مراتبها
سوى الوجود الحق الاول الذي لا ماهية له
لانه صريح الوجود اي صرف الوجود الذي لا اتم منه
ولا اشد قوة وكمالا ولا يشوبه عموم وخصوص
ولا يحده حد ولا يكشفه رسم ولا يحيط به
علم وعنت الوجوه اي خضعت الذوات للحي
القيوم اقول صدق الفيض المنبسط الذي هو فعل الحق
وكيفية نزوله وتبسطه على تلك الوجودات الخاصة
والمقيدات الامكانية لا يظهر ولا ينكشف الا بالكشف
والشهود ولكن على سبيل التنبيهات والنظائر ظاهرا

نذكر امثال ويقال ان شمول الوجود المطلق الذي هو ربط الحق
وظله صرف ما بنسبته الى الوجود الاول وصدقه على الاشياء
والوجودات الخاصة مع انه متشخص في ذاته وواحد في نفسه
مختلفة الحقائق حسب اختلاف الماهيات الامكانية كالواحد
مثلا مع انه ليس بعدد لان العدد عبارة عن نصف مجموع
حاشيتيه والواحد ليس كذلك وتشخصه متشخص متعين
لكن جميع الاعداد حاصل منه   عدد گر چه یکی دارد
بدایت   ولکن هرگزش نبود نهایت   لان الواحد
ما لم ينضم مثله اليه لم يحصل اثنين والاثنين لو لم ينضم
له واحد لم يحصل ثلثة وهكذا وكذا اذا انقص من
المائة واحد لم يكن مائة وهكذا فالواحد ليس بعدد
ودال على ان الاعداد حاصل منه فهو مع جميع الاعداد
وليس منها وكذا الوجود ومن هذا القبيل المداد فانه مع
كونه شيئا واحدا امتنعا لا اختلاف فيه في كونه
مدادا لا غير يحصل منه اشكال مختلفة من الحروف
فانه قد يحصل منه الاسم كما يصدر من الوجود العقول
والنفوس والمجردات وقد يحصل منه الفعل كما يصدر
منه عالم البرزخ والمثال ويحصل منه الحرف كما يصدر

منه عالم

منه عالم العناصر مع ان المداد شيء واحد في الحقيقة وكالالف
يتركب منه سائر الحروف مع بقائه في باطنه ووحدته
وكالمصدر الذي يصدر منه المشتقات من صيغ المختلفة
وذوات المتضادة مع كونه صيغة واحدة وكالنفس الصادر
من الانسان فانه مع باطنه وصرافته من شوائب التركيب
يختلف باختلاف الحروف والكلمات وكضوء الشمس
مع طلوعه على الروضات من الورد والبان وعلى الازهار
والنرجس والاقحوان بلا زيادة فيه ولا نقصان ومن غير
تكيفه منها اصلا وطلوعه على النتنات والقاذورات
والكثافات المتعفنات من الاجسام بلا تغير في حقيقته
مع بقائه في الصرافة والباطنة وغيرها من الامثال
واعلموا ايها العارفون ان الكون في مناهج العرفان
لعله في انه ان جميع ما ذكر مخصوص بمرتبة الثانية والوجود
الذي هو ظل الحق والوجود المطلق والنفس الرحماني والفيض
المنبسط والجود ورب الودود وغيره من الاصطلاحات
ولا تغتر بكلام الشيطان انه لكم عدو مبين والمراد من هذه المرتبة
للوجود محض الارتباط والتعلق والافتقار والظلية للمرتبة
الاولى التي هي مرتبة غيب الغيوب وكذا المراد من وحدة

الوجود في كلامه وكلام العرفاء المتألهين والاولياء المتوغلين
مرتبة الثانية العنقا لا الاول العنقا ذاته ما للتراب ورب
الارباب ؛ چه نسبت خاک را با عالم پاک ؛ ادراک نیست
عجز از درک ادراک ؛ والكمال انه لا اسم له ولا رسم
لا يحده حد ولا يعده عد ولا يحيط به علم شعر نور خود
در ذات انور ؛ بر چشم سر در چشمه خور ؛ وكذا قوله
سبحانه الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا
ثم جعلنا الشمس عليه دليلا هو المراد من وجود المطلق الفعل
الحق وكذا قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
ومن مراتب الثلثة التي للوجود وجود المقيد الذي هو قسم
ثالث كالوجودات الخاصة والتعينات المشخصة
لكل فرد فرد من الموجودات المعبر عنها بالآثار الفاعل
واحد والفعل واحد وهو الوجود المطلق الذي مرتبته
والآثار متعددة كما هو المشاهد من العالم المشعر

هو الذي سمي ... التي هي مرتبة الوجود المقيدة

الثالث في تحقق الوجود عينا في خارجا
اعلم ايدك الله بنوره في نور معرفته ان
الوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة
موجودة اي الوجود احق ذوات في جميع الاشياء بكونه ذا حقيقة

وكونه

وكونه اصلا وتحققا صادرا منه الآثار الى رحمته والمهية امر اعتباري
منتزع منه لان المهية هي المفهوم الحاصل في الذهن كمفهوم حيوان
الناطق مثلا مهية للانسان في الذهن والخارج متحد مع وجوده
الخارجي منتزع منه وهي حيثية وصدور هذا الشيء وصدور الآثار
حقيقة في الخارج من الوجود لا من المهية وعليه شواهد قطعية
اي على كون الوجود ذا حقيقة واصلا شواهد قطعية الاول
ان حقيقة كل شيء هو وجوده الذي يترتب
عليه آثاره واحكامه فالوجود اذن احق الاشياء
لان كل الاشياء متحقق به وهو متحصل بنفسه متعين بذاته
فهو حقيقة كل شيء وحقيقة كل ذي حقيقة فكيف تكون المهية
اصلا والوجود اعتباريا مع ان صدور الآثار عن الفاعل
فرع على كونها وحصولها في الفاعل والفاعل ترى عنها شيئا
بالبديهة وعبر منها بالظهور كما في الشعر الفارسي ذات نايافته
از هستی بخش ؛ کی تواند که شود هستی بخش ؛ وليس الوجود كذلك
لانه في الفاعل حاصل على نحو الاتم الاشرف الذي لا يحده
حد ولا يحيط به علم لا يدري فيكون معطاه لذات المهية
وبعد حصوله يكون المهية منتزعة منه والى هذا اشار بقوله
فالوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة

غيره به يصير ذا حقيقة فهو حقيقة كل شيء و حقيقة
كل ذي حقيقة قوله عليه الرحمة ولا يحتاج هو
اي الوجود في ان يكون ذا حقيقة الى حقيقة
اخرى يريد في هذا المشعر رد مذهب الاشراقيين
القائلين بان الاصيل في الخارج هو الماهية والمنتزع
منها هو الوجود العام العرضي المعبر عنه بالوجود المطلق
والوجودات الاعتبارية الانتزاعية التي هي حصص
اعتبارية لمفهوم الوجود فلهذا قال فهو بنفسه
في الاعيان وغيره اعني الماهيات به في
الاعيان فالماهية موجودة بالوجود والوجود موجود
بنفسه والا لو كان الوجود ايضا موجودا بالماهية
لزم الدور او كان الوجود موجودا بوجود آخر وهو الى
وجود وهو ايضا بالآخر فهكذا لزم التسلسل وايضا
ان كل مفهوم كالانسان مثلا اذا
قلنا انه ذا حقيقة او ذا وجود كان معناه
ان في الخارج شيئا هو حقيقة الوجود يقال
عليه انه انسان وكذا الفرس والفلك
والماء والنار وساير العنوانات

والمفهومات

والمفهومات التي لها افراد خارجية هي
عنوانات صادقة عليها ومعنى كونها حقيقة
او ذوات حقيقة ان مفهوماتها صادقة
على شيء صدقا بالذات اي المفاهيم المطلقة الاعتبارية
الاشراقية صادقة على هذه الذوات والافراد صدقا بالذات
قوله والقضايا المعقودة كهذا انسان او ذاك
فرس ضروريات ذاتية يريد ثبوت المحمول على الموضوع
اما يكون في الممكنات كزيد انسان وذاك فرس مثلا فضرورية
ذاتية واما في الواجب كالله عالم او قادر مثلا فضرورية ازلية
وكل ما ينسب اليه من الصفات تكون ازلية قوله فهكذا الحكم
مفهوم الحقيقة والوجود ومرادفاته اي الثبوت
والشيئية لا بد ان تكون عنواناته صادقا على
شيء حتى يقال على شيء انه ذا حقيقة كذا
صدقا بالذات وتكون القضية المعقودة
ههنا ضرورية ذاتية او ضرورية ازلية
لست اقول ان مفهوم الحقيقة او الوجود
الذي هو بديهي التصور يصدق عليه اي على
مفهوم الحقيقة او على وجود الذهني البديهي التصور

انه حقيقة او وجود اى الست قوله ان مفهوم الحقيقة او مفهوم
الحقيقة او مفهوم الوجود مفهوم الوجود حملا متعارفا
وهو كون الموضوع جزئيا والمحمول كليا مثلا زيد انسان واما
ولكن مفهوم الحقيقة مفهوم الحقيقة ومفهوم الوجود مفهوم الوجود
ليس من حمل المتعارف بل من حمل الاولى وهو حمل النفس
على النفس لان ههنا الموضوع والمحمول كلاهما كليان ولهذا
قال اذ صدق كل عنوان اى مفهوم على نفسه اى
على نفس تلك المفهوم لا يلزم ان يكون بطريق
الحمل المتعارف قوله لا يلزم ان يكون الخ فيه احتمالان
احدهما ان صدق كل عنوان على نفسه لا يكون اصلا في
حمل المتعارف والاخر انه صدق كل عنوان على نفسه
في بعض المواد يكون بطريق حمل المتعارف كصدق الشئ
على مفهوم الشئ وكصدق الممكن على مفهوم الممكن فان قال
مفهوم الشئ المعاني المشخص شئ ومفهوم الممكن المعاني ممكن
فالموضوع فيهما جزئي ومشخص والمحمول عام وكلي لان
مفهوم الشئ عبارة عن حصول معنى الذهني عند الشئ
فيكون جزئيا ومشخصا واما الشئ الذي هو عبارة عن
المحمول شامل لهذا المفهوم والاشياء الاخر سواه فيكون كليا والحمل
متعارفا

متعارفا وقد يكون صدق كل عنوان على نفسه في بعض المواد بغير
طريق حمل المتعارف بل حملا اوليا عن متعارف اي
حمل النفس على النفس وليس المراد حمل الاولى ههنا ايضا بل انما
اقول ان الشئ يعني حقيقة الوجود المعبر عنها بالشئ الذي
يكون انضمامه مع الماهية كما ذهب اليه المشائين من
ارسطو ومن تبعه او اعتباره معها اى كون الوجود اعتبار
مع اصالة الماهية مناط كونها اى الماهية ذات حقيقة
كما ذهب اليه الاشراقيين من افلاطون ومن تبعه يجب ان
تصدق عليه اي المراد انه يجب ان تصدق على حقيقة الوجود
وذاته المتاصلة في الخارج مفهوم الحقيقة الموجودية
فالوجود يجب ان يكون له متصل اي في الخارج يحمل
عليه اي على حقيقة الوجود هذا العنوان اي المفهوم بالذات
حملا شائعا متعارفا اي يقال مثلا حقيقة الوجود ذات مفهوم
بديهي ذهني فالموضوع الذي هو حقيقة الوجود شخصي وجزئي
والمحمول الذي هو مفهوم البديهي كلي فيكون حملا متعارفا فيصح
حمل المتعارف في حمل مفهوم العرضي على الحقيقة لان حمل
المفهوم على المفهوم كما سبق قوله وكل عنوان يصدق
على شئ في الخارج فلذلك الشئ فرده اي كل مفهوم

يصدق على حقيقة في الخارج فيكون ذلك الحقيقة الخارجية فردا
من هذا المفهوم وذلك العنوان متحقق فيها أي في ذلك
الفرد الخارجي فيكون لمفهوم الوجود فرد أي في
الخارج فلها أي المفهوم الوجود صورة عينية خارجية
مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة
الذهني هذا الكلام رد على المتكلمين القائلين بأن الوجود
اعتبار محض والموجود في الخارج هو الماهية اصالة ورد
بأن له صورة عينية خارجية مع قطع النظر عن العقل
بل عن الفارض والمعتبر موجود في الخارج اصالة فيكون
الوجود موجودا في الخارج وموجوديته في
الواقع انه بنفسه واقع في الخارج فالماهية
موجودة بالوجود والوجود موجود بوجود نفسه من غير احتياجه
في وجوده الى شيء آخر كالماهية وان كان افتقار احتياجها
ورجحانا جاريا بالامكانية كما ان الموجودات مستضيئة
بالضوء والضوء مضيء بنفس ذاته كما ان زيدا
مثلا انسان في الواقع وكون زيد انسانا
في الواقع عبارة عن موجوديته أي انسانيته
زيد عبارة عن كونه انسانا في الخارج بنفس انسانيته

دون كونه بأمر غيره وكذا موجوديته فلذا كون هذا الوجود
في الواقع عبارة عن كونه بنفسه موجودا وكون
غيره به موجودا بغير ان الوجود ايضا كالانسانية موجود
في الخارج بنفس الوجود منشئ صادق بذاته والماهية موجودة به
تابعة له منتزعة منه لا ان للوجود وجودا آخر زائدا
عليه عارضا له أي ليس للوجود وجودا آخر حتى نقول ان
ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت المثبت له ليلزم التسلسل
بل الوجود موجود بنفس الوجود في الخارج من غير عروض وجود آخر له
بنحو من العروض أي ليس بنحو من العروض إما العروض في الخارج
كعروض السواد والبياض فظاهر وكذا انتفاء عروض الاعتبار
الذي في تحليل العقل بأن يكون ثمة في الخارج شيئا واحدا وفي
تحليل العقل ممتازا عارضا له وجود آخر ولهذا قال ولو
بالاعتبار كما في العوارض التحليلية بخلاف الماهية
فانها ليست بنفسها موجودة بل بالوجود وهي عارضة له منتزعة
منه وليس لها بنفسها وجود وتحقق حتى كونها ملحوظة
فقط عرية عن الوجود بريئة عن التحقق كالانسان
فان معنى كونه موجودا ان شيئا في الخارج
هو الانسان بنفس وجوده والماهية تابعة عليه لا ان

شيئا في الخارج هو وجود موجود بان يكون الوجود شيئا آخر
والموجودية شيء آخر عارضا له طاريا به بل الوجود موجود بنفسه
يعني انه في وجوده غير محتاج الى الغير بخلاف الماهية اذ في صدوره
من مبدء المبادي ليس محتاجا الى الآخر ومعنى الوجود
موجود ان شيئا في الخارج هو وجود وهو
حقيقة اي هو نفس الوجود وحقيقة الوجود وذات
متاصلة بنفسه في صدوره من العلة في الخارج من غير تبعية
الغير كالماهية واعلم ان كل موجود في الخارج غير
الوجود ففيه شوب تركيب ولو عقلا اي كل
موجود في الخارج مركب من الماهية والوجود ولو كان هذا
التركيب في العقل لان الماهية والوجود في الخارج شيء
واحد وهما موجودان بوجود واحد فالتركيب في كليهما
العقل كما في [illegible] ثم الوجود الواحد اذ ليس فيه شوب
تركيب فاذن يكون بين الوجود والموجود فرقا في التركيب
وعدمه بخلاف صرف الوجود ففي هذه العبارة
اعتباران اما اولا وهو ان كل موجود ففيه شوب تركيب
بخلاف وجود الواجب الصرف فالعبارة صحيح سليما
لكن هذا التوجيه يكون غير مناسب لهذا المقام لان الكلام
في الوجودات

في الوجودات الخاصة الممكنة فلا دخل لوجود الواجب هنا واما
ثانيا وهو بخلاف صرف الوجود اي بخلاف الوجود العارض
للماهية في الممكن فانه فيه ليس شوب تركيب فيكون الكلام
موافقا لقوله غير الوجود لكن يكون مخالفا لقول الحكماء
ان كل ممكن زوج تركيبي فلا يكون البسيط في الممكن ومخالفا
ايضا لقوله غير الوجود
الموجود كما في بعض النسخ فح لفظة غير الوجود يكون زائدا
ولاجل هذا اي لاجل ان كل ممكن موجود فيه شوب تركيب
قال الحكماء كارسطو ومن تبعه كل ممكن اي كل ذي
ماهية زوج تركيبي فالممكن اما ممكن وجوده وهو على
الافتقار الذاتي الى الجاعل والافتقار فرع الوجود والامكان
الماهية وهو [illegible] الوجود والعدم الى الجاعل لان الماهية قوة
محضة من شانها الوجود ومن شانها العدم وامكان الموجود
اي امكان المركب من الوجود والماهية وهذا هو المراد من قوله
كل ذي ماهية زوج تركيبي فليس شيء من الممكنات
بسيطة الحقيقة بناء على هذا القول بل لا يكون شيء منها
بسيطا محتاجا بريئا عن التركيب واما المذكور رسالة بان
بسيط الحقيقة كالعقل وما فوقه كل الاشياء من صدق الناظر

الى العقل فمن باب المجاز بالنسبة الا ما لحقه للابسط البحت
فيكون الكلام غير ما فيما ذكر وان قولنا كلا منهما ثبتت وبالجملة
الوجود موجود بل انه لا بغيره وهل ايل في المحذورات
المذكورات في كون الوجود موجودا والمحذورات المذكورة
ان الوجود اما موجود بوجود زايد على نفسه فيلزم التسلسل او الدور او موجود
بوجود نفسه من غير كونه محتاجا في الوجود الى وجود آخر زايد على ذاته
فيكون واجب الوجود فقوله الوجود موجود بنفسه لا بغيره وان يدفع
الايراد الاول لكن الايراد الثاني وهو لزوم الوجوب للوجود
يبقى ويقوى به فالصواب في الجواب ان ايراد المحذورات
من الباحثين انما هو من عدم فرقهم بين الضرورة الذاتية
والضرورة الازلية لان ثبوت الوجود في الممكنات ان ثبوت الوجود
على الوجود من ضرورة ذاتية وثبوت الوجود على الواجب تعالى
من ضرورة ازلية فالفرق اعظم منه واما الامر الانتزاعي
العقلي اي مفهوم الوجود الكلي الاعتباري من الوجود فهو
كساير الامور العامة والمفهومات الذهنية
كالشيئية والمهية والممكنية ونظايرها في انها
من المعقولات الثانية الا ان ما باء ذا هل
المفهوم الوجود امور متأصلة في التحقق

والثبوت

والثبوت من الوجودات الخاصة المعينة المتشخصة في الخارج
بخلاف الشيئية والمهية وغيرهما من المفهومات
لان لهم ليس في الخارج ما باء ذاء وحذاء قوله واما الامر الانتزاعي
العقلي آه رد على مذهب المتكلمين القائلين بان الوجود هو
الامر الانتزاعي الاعتباري في الاشياء بلا ما صدق له في الخارج
واعلم ان الوجودات حقايق خارجية لكنها
مجهولة الاسامي شرح اسمائها وجود
كذا او وجود كذا لان الوجودات على حقايق خارجية
فلو حصلت في الذهن يلزم انقلاب الحقيقة فلا سبيل
للحقايق الخارجية الى الذهن حتى يكون لها اسم ورسم والذهن
غير محيط بها والذي لا يكون محاطا كيف يكون له اسم او لا ترى
ان الروايح مثلا مع انها من الكيف بسبب عدم التشخص ليعني
عنها لا يعتبر لكل واحد واحد منها باسم مع قطع النظر عن
ذي الروايح بل يؤخذ في التعريف ذي الروايح وذي
الطعوم كرايحة العنبر مثلا ورايحة الورد ورايحة المسك
وغيره وكذا الطعوم فضلا عن الوجود مع كونه عين الهوية
الخارجية وعدم كون كنهه مدركا فلا يكون له اسم لان الاسم
فرع ادراك المسمى وما لم يدرك ذاته ومسماه لم يكن له اسم

ثم يلزم الجميع في الذهن الأمر العام وقوله الأمر العام فاعل
يلزم والجميع مفعوله وفي الذهن متعلق على ثبوت امر العام
اي يلزم الأمر العام الاعتباري الانتزاعي لجميع الوجودات
الخاصة الى رجته في الذهن يعني الأمر العام الذي حصوله
في الذهن واقسام الشيء والمهية معلومة
الأسامي والمراد من الشيء ههنا المهية وذكر لفظ المهية
بعده قرينة له يعني اقسام المهيات كالانسان نه حيوان ناطق
والحيوان والحجر والمدر وغيره من اقسام المهيات معلومة
الأسامي والخواص لكونها مدركا ومحاطا للذهن بخلاف الوجود
ولهذا قال والوجود الحقيقي لكل شيء من الأشياء
لا يمكن التعبير عنه باسم ونعت اذ وضع
الأسماء انما يكون بازاء المفهومات والمعاني
الكلية الحاصلة في الذهن لا بازاء الهويات
الوجودية والصور العينية اي الخارجية
الثاني من الشواهد القطعية على كون الوجود حقا
الاشياء بان يكون ذا حقيقة موجودة في الخارج والمهية
فرعا منتزعا منه ان الموجود في الخارج والمجعول بالذات
اما هو المهية والوجود امر اعتباري منتزع منها كما ذهب

اليه

المتكلمون والاشراقيون واما هو الوجود والمهية امر اعتباري منتزعة
منه كما ذهب اليه المصنف عليه الرحمة وغيره من اتباعه والمراد من كون
الوجود ذا حقيقة متأصلة في الخارج ليس الا ترتب الآثار والاحكام
عليه لا كون الخارج ظرفا او مكانا له كالماء في القدح مثلا ولهذا قال
ان من البين الواضح ان المراد بالخارج والذهن
في قولنا هذا موجود في الخارج وذاك موجود
في الذهن ليسا من قبيل الظروف والأمكنة
ولا المحال بل المعنى بكون الشيء في الخارج ان
له وجودات يترتب عليه آثاره واحكامه وبكونه
في الذهن انه بخلاف ذلك اي بخلاف وجوده الخارجي
من عدم ترتب آثار وجوداته الخارجية واحكامها فيه كالاحراق
من النار مثلا والتبريد من الماء وغيره في الامثال وقوله فلو لم
يكن للوجود حقيقة الا مجرد تحصل المهية
لم يكن فرق بين الخارج والذهن سؤال وجواب
للقائلين باصالة المهية حاصله لو كانت المهية متأصلة
بالذات والوجود منتزعا منها فالمهية الموجودة في الذهن هي المهية
التي كانت موجودة في الخارج بعينها على اتفاق الذاهبين بان الكلام
الوجود والمهية لعدم القول بالتفصيل فلو كانت المهية متأصلة

في الخارج اي مترتبة عليها الآثار لزم صدورها وترتبها في الذهن ايضا
لكونها بعينها المهية التي كانت في الخارج ويلزم عدم الفرق بين الخارج
والذهن وهو محال اي عدم الفرق بين الخارج والذهن محال بل
ترتب الآثار في الخارج بسبب الوجود وعدم ترتبها في الذهن للمهية والمفهوم
ظاهر ببديهة الحس وان فرق اجلى من الحس ولهذا قال اذ
المهية فلا يكون متحصلة ذهنا وليست بموجودة
في الخارج اي لو كانت المهية في حقيقة متاصلة لكانت منشأ
للآثار مع انها ليست في الخارج وليس كذلك فثبت ان وراء
المهية شيء هو الوجود منشأ للآثار في الخارج الثالث
من شواهد القطعية على كون الوجود في حقيقة انها لو كانت
موجودية الأشياء بنفس مهياتها لا بامر آخر
لامتنع حمل بعضها على بعضها لان المفروض ارتفاع
الوجود الذي به امتياز كل شيء عن الآخر وموجودية الاشياء
بنفس مهياتها فلزم كون عين الانسان عين الكاتب وكون عين
الكاتب عين الانسان مطلقا وليس هذا الا اتحاد الاثنين وهو محال بالبديهة
وايضا يلزم من تصور الاشياء تحقق الاشياء لان المهية الذهنية
عين المهية الخارجية بلا فرق ويمكن حمل الكلام بكونه الزاميا
اي مسلمة عند الخصم او برهانيا اما الاول فلان القائلين باصالة

المهية قائلين

المهية قائلين بان الاشياء تحصل في الذهن بانفسها فيقال
لو كانت موجودية الاشياء بنفس مهياتها لامتنع حمل بعضها على
بعض لاتحاد الاثنين واما الثاني فلانه لو كان موجودية الاشياء
بنفس المهيات لزم امتناع الحمل واتحاد الاثنين وتحقق الاشياء
بعين كونها منشأ للآثار بمجرد تصور الاشياء وقوله وحكم
شيء منها على شيء وهذه العبارة اما عطف تفسير لقوله
لامتنع حمل بعضها على بعضها او ولامتنع ايضا حكم شيء من المهيات
على شيء منها او كلام ثان مغاير للاول ويكون المعنى في الاول
انها لو كانت في الحقيقة لامتنع حمل بعضها على بعضها في الثبوت
ولامتنع حكم شيء اي كان هذا الحمل والحكم في نفس الامر ممتنعا مع
قطع النظر عن الحامل والمعتبر وفي الثاني انه لو كان كذلك لامتنع
حكم شيء من المهيات على شيء في الاثبات يعني لو حكم حاكم شيئا
منها على شيء لامتنع هذا الحكم كقولنا زيد انسان والانسان
ماش لان مفاد الحمل وحاصله هو الاتحاد
بين مفهومين متغايرين في الوجود والمفروض ان الوجود
مرتفع اي امر اعتباري انتزاعي فيكون معنى الحمل اتحاد المفهوم
فيرتفع الاثنينية ويصير الاثنين واحدا فكيف يصير المفهومين متحدا
مع ان اتحاد الاثنين باطل بالبديهة وهكذا قوله وكذا الحكم

بشيء على شيء عبارة عن اتحادهما وجودا وتغايرهما
مفهوما وماهية فلو كان الماهية ذي حقيقة في الخارج لزم
اتحاد ما به الاتحاد وما به المغايرة وهو باطل واليه اشار بقوله وما
به المغايرة وهو المفهوم غير ما به الاتحاد فلزم كون
الوجود متحققا في الخارج ومتأصلا لتحققه في الوجود في الخارج وعينا زائدا
بالماهية في الذهن ولذا قال واليه اي يرجع ما قيل ان
الحمل يقتضي الاتحاد في الخارج والمغايرة في
الذهن فلو لم يكن الوجود شيئا غير الماهية اي لو كان
الوجود امرا اعتباريا محضا وانتزاعيا صرفا ولم يكن متأصلا
في الخارج سوى الماهية لم يكن جهة الاتحاد بين الماهية
والوجود التي هي الوجود مخالفة لجهة المغايرة وهي الماهية
واللازم باطل كما مر اي عدم مخالفة جهة الاتحاد لجهة التغاير
لولا الوجود باطل لان نحو قولنا زيد كاتب مثلا يكون مفهوم زيد على
مفهوم الكاتب لان المفروض عدم الوجود حتى يكونا به متحدين
بوجه واحد في الخارج ومتغايرين في المفهوم اي في الماهية وهذا
اللازم بالبداهة محال لان اتحاد الاثنين والملزوم مثله
اي عدم الوجود في الخارج متأصلا ايضا باطل فبان الملازمة
ان صحة الحمل مبناه على وحدة ما او تغاير

يعني

يعني ان صحة الحمل مثلا في قولنا الانسان حيوان ناطق مبناه على
نوع ما من الوحدة ونوع ما من التغاير بين الموضوع والمحمول
اذ لو كان هناك وحدة محضة لم يكن حمل اي
لو كان مفهوم حيوان ناطق عين مفهوم الانسان ومتحدا من
جميع الجهات لا يصح الحمل لان حمل الشيء على نفسه غير مفيد
لان المفروض عدم الوجود حتى يكونا متحدان فيه في الخارج ولو
لو كان كثرة محضة لم يكن حمل لان كثرة المحضة لا تجتمع
الا بعدم الوحدة فاذا ارتفع الوحدة لم يكن الحمل فلو كان
الوجود امرا انتزاعيا يكون وحدته وتعدده
تابعين لوحدة ما اضيف اليه وتعدده اي
لو كان الوجود امرا اعتباريا لكان واحدا بوحدة الماهية ومتعددا
بحسب تعدد الماهية وهو المراد من قوله ما اضيف اليه من
المعاني والماهيات بيان لما اضيف اليه واذا كان
كذلك اي اذا كان الوجود امرا اعتباريا والاصل المتحقق
في الخارج الماهية لم يتحقق حمل متعارف بين
الاشياء اي حمل الكلي على الفرد مثلا زيد كاتب لان حمل
الكتابة الكلي على زيد انما يكون صحيحا اذا كان وجوده في الخارج
حتى يكون الموجود في الخارج هو الزيد وهو الكاتب بوجود واحد

فلو لم يكن وجود كيف يكون الكاتب زيداً فلا يصح الحمل سوى
الحمل الأولي الذاتي وكان الحمل منحصرا في الحمل
الذاتي الذي بناه الاتحاد بحسب المعنى
اي سوى حمل قولنا مثلا زيد زيد والانسان انسان والكاتب كاتب
الى غير ذلك من حمل الاولي الذاتي وبطلان الانحصار الرابع
اي من شواهد القطعية على كون الوجود ذا حقيقة انه لو لم يكن
الوجود موجود الم يوجد شيء من الاشياء
ويناقض هذا الكلام لقول من يقول ان الاشياء موجودة
بالوجود والوجود ليس بموجود في الخارج بل يقال فيه لو لم يكن الوجود
ذا حقيقة لم يوجد شيء من الاشياء لان المهيات اعتبارية
محضة وانتزاعيات صرفة فاذا لم يكن للوجود ايضا حقيقة
فلا يكون في العالم شيء موجودا وايضا لو كانت المهية في ذاتها
متاصلة في الاشياء بانفسها موجودة في الذهن من غير
وجود يلزم من حصولها في الذهن ترتب الآثار فيه كالاحراق
من النار والتبريد من الماء متصور بها ذهنا وليس كذلك
فثبت ان الوجود المتاصل في الخارج هو الوجود وبطلان
التالي يوجب بطلان المقدم اي بطلان عدم
وجود الاشياء يوجب على بطلان عدم وجود الوجود فثبت
ان

ان الموجود حقيقة هو الوجود بيان الملازمة ان المهية اذا
اعتبرت بانها مجردة عن الوجود فهي معدومة
ولكن اذا اعتبرت بانها مع قطع النظر عن
الوجود والعدم فهي بتلك الاعتبار لا موجودة
ولا معدومة ومعنى ان المهية اما يؤخذ بشرط الشيء اي
بشرط الوجود والمفروض عدم الوجود او بشرط لا اي بشرط العدم
فيكون عدما صرفا او لا بشرط اي لا بشرط الوجود والعدم فيكون من
حيث هي هي وهي ليست الا هي لا موجودة ولا معدومة وهي اخص
معدومة فلو لم يكن الوجود موجودا في ذاته لم
يمكن ثبوت احدهما للآخر اي ثبوت الوجود للمهية
لان المفروض عدم الوجود والمهية ايضا امر عدمي لحاظ ذهني
فان ثبوت شيء لشيء اي ثبوت الوجود للمهية كما هو
مذهب المتكلمين او انضمامه اليها اي الوجود الى المهية
كما هو مذهب المشائين او اعتباره معها كما هو مذهب
الاشراقيين متفرع على وجود المثبت له فاورد
على المتكلمين بان ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت المثبت له
فثبوت الوجود للمهية فرع على ثبوت المهية لانها عدمي
فوجودها اما بهذا الوجود فيدور او بوجود آخر فيتسلسل

فاجاب الامام بان هذه الفائدة صحيحة الا في الوجود وبرد
بان الاستثناء في الادلة العقلية غير صحيحة وقال المحقق
بانه ليس ههنا ثبوت شيء لشيء بل ثبوت الماهية بهذا الوجود
لا بوجود آخر حتى يلزم الدور او التسلسل يعني ان ثبوت الوجود
للماهية مستلزم الماهية بهذا الوجود فلهذا اشار بقوله او مستلزم
لوجوده فاذا لم يكن الوجود في ذاته موجودا كما هو
المفروض ولا الماهية في ذاتها موجودة كما هو الواقع
فكيف يتحقق ههنا موجود من عدم محض فلا تكون
الماهية موجودة وكل من راجع وجدانه يعلم
يقينا انه اذا لم تكن الماهية متحلية بالوجود
كما هو عندنا اي في تحليل العقل الوجود موجود وللماهية
ايضا موجودة كل واحد بوجود على حدة ولكن في الخارج موجودين
بوجود واحد كما هو عند المصنف عليه الرحمة فلذا قال
اذا لم تكن الماهية متحدة بالوجود كما عندنا ولا معروضة
له كما اشتهر من المشائين اي وكذا لو لم يكن الوجود
عارضا لها كما اشتهر من المشائين وانما قال بلفظ الاشتهار
لعدم التيقن على كون هذا مذهبا لهم ولا عارضة له
اي لو لم تكن الماهية عارضة للوجود على ان الوجود
منحصر

منحصر على وجود الواجب وغيره من الموجودات الممكنات ماهيات عارضة على ذات
الوجود وشئونات وتطورات كما عليه طائفة من
الصوفية ولا يخفى الفرق بينه وبين القول بالاعيان الثابتة ويؤيد
هذا المذهب قول الفارسي : من و تو عارض ذات وجوديم
مشبكهاي مرآت وجوديم : فلم يصح كونها موجودة بوجه
تفريع على الجميع اي لو لم تكن الماهية متحدة بالوجود ولا عارضة له
ولا معروضة له لم يصح كونها موجودة بوجه من الوجوه فان انضمام
معدوم بمعدوم او غير معقول اي اذا كان الوجود
معدوما كما هو المفروض والماهية التي هي بدون الوجود ايضا معدومة
فلا يكون انضمام معدوم وهو الوجود المفروض معدوما بمعدوم
وهو الماهية معقولا وايضا انضمام مفهوم بمفهوم
كانضمام مفهوم الضاحك مثلا بمفهوم الكاتب من غير وجود
احدهما اي احد المفهومين او عروضه للآخر
اي عروض احد المفهومين للآخر او وجودهما او عروضهما
لثالث من المفهوم غير صحيح ايضا فان العقل يحكم
بامتناع ذلك اي عدم صحة ضم المفهوم بالمفهوم لان
بديهة العقل تحكم بان ضم مفهوم الناطق على الضاحك لا يفيد
في مراتب الوجود شيئا لو لم يكن في الخارج وجود وما قيل

119

من ان موجودية الأشياء بانتسابها الى
الواجب الوجود فكلام لا تحصيل فيه يريد
رد مذهب ذوق المتألهين القائلين بان الوجود
منحصر بوجود الواجب وليس في الكائنات الا ثبات اصلا
سوى نسبة الجميع الى الحق وربط الكل الى الفياض المطلق
المجهول كنهه حتى يقولون بان ثبت آحاد العقل
الاول الى الهيولى الاولى ولكن بكيفية الاشرف فالاشرف
والاخس فالاخس في النسبة فاشار بقوله لا تحصيل فيه
سخافة هذا المذهب صح
اي الصحة لان الوجود للماهية ليس كالبنوة للاولاد
حيث اتصفوا بها اي الاولاد بالبنوة لاجل
انتسابهم الى شخص واحد وذلك اي عدم التحصيل
والصحة في هذا المذهب لان حصول النسبة يتعقل بعد
وجود المنتسبين اي بعد وجود المنسوب والمنسوب اليه
وانضيافها ليس الا نفس وجودها اي واما كما قال
ان انضياف النسبة ليس الا نفس وجود النسبة فالمنسوب اليه
الذي هو الواجب الوجود كان موجودا قبل حصول النسبة
والمنسوب الذي هو الاشياء كما قلت انها وجود نا وعلى مذهبك
بان الوجود منحصر على الواجب تعالى فقط وليس فيما سواه الا النسبة
قال

فلم يكن حصول النسبة بعد وجود المنتسبين وانضياف النسبة من حيث هي
نسبة امر عقلي كلي عام وانضمام الكلي الى الكلي لا يوجب التشخص
والوجود قال بهمنيار في التحصيل اسم كتاب له
انا اذا قلنا كذا موجود فانا نعني امرين احدهما
انه ذو وجود اي فيه شيء آخر اي الوجود هو الماهية
كما يقال ان زيدا مضاف وهذا الكلام مجاز على
نفي ان القول الشيء هو ذو الاضافة وذو الوجود انه موجود ومضاف على سبيل المجاز
لان الموجود بالاصالة هو الوجود والماهية ظل تابع له والمضاف
هو الاضافة والزيد تابع لها ولهذا قال وثانيهما انه بالحقيقة
ان الموجود هو الوجود كما ان المضاف بالحقيقة
هو الاضافة وكلام بهمنيار في الحقيقة رد على مذهب ذوق
المتألهين لانهم قائلون بان الوجود منحصر الى الواجب تعالى والاشياء
منتسبون اليه ولكن قوله كذا موجود فانا نعني امرين احدهما
انه ذو وجود وثانيهما انه بالحقيقة ان الموجود هو الوجود استدلال
على كون الوجود في الاشياء ذا حقيقة في الخارج كما هو المفهوم
من كلامه الخامس اي من شواهد القطعية على كون الوجود ذا حقيقة
في الخارج انه لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان
اي هوية في الخارج شاخصة لم يتحقق في الانواع جزئي

حقيقي هو شخص من نوع وانما قال لم يتحقق في الانواع
جزئي لان الاجناس ابهامات صرفة ولا يتحقق جزئي فيها
لان الشخص لا يكون الا من نوع قوله وذلك اي بيان الملازمة
وهو عدم تحقق الجزئي الحقيقي في الانواع لو لم يكن للوجود حقيقة
متاصلة في الخارج لان نفس الماهية لا تابى عن
الشركة بين كثيرين وعن عروض الكلية لها بحسب
الذهن لان الماهيات عبارة عن مفاهيم الكلية التي تقع في جواب
ما هو غير آبية عن الشركة بين كثيرين فلو لم يكن في الخارج وجود
الذي هو ملاك التشخص والتحصل المتشخص بذاته وتشخصه الماهية
لكان الاشياء في عالم الامكان باقيا تحت الابهام لان الماهيات
ليس فيها من التخصص شيء غير الابهام ولكان المفاهيم عند حصولها
في الذهن منشا للآثار التي في الخارج لان الماهية في الذهن هي
بعينها في الخارج كما مر الاشارة اليه فثبت ان الماهية ليست لها
تحصل وتعين بدون الوجود وان تخصصت فالف
تخصص من ضم مفهومات كثيرة كلية اليها
مثلا لو تخصصت وانضمت حقيقة الانسان بمفهوم مفهوم
الكاتب والناطق والضاحك والماشي وغير ذلك لا تفيد
تشخصا وتخصصا كما في ضم الوجود فاذن اذا لم يكن
تخصص

تخصص المفهوم بمفهوم وضمه الى الآخر مفيدا لا بد وان يكون للتشخص
زيادة على الطبيعة المشتركة هو الوجود فيكون تلك الزيادة
امرا متشخصا بالذات غير متصور الوقوع للكثرة ولا نعني
بالوجود الا ذلك الامر فلو لم يكن متحققا في افراد
النوع ذلك الوجود لم يكن شيء منها متحققا في الخارج لكون
الماهيات مبهمة كما مر هذا خلف اي خلاف عدم تحقق شيء
من الاشياء في الخارج لظهور الاشياء وترتب الآثار عليها ببداهة
الحس واما قول ان التشخص من جهة الاضافة الى
الموجود الحق المتشخص بذاته اي مذهب ذوق المتالهين فان
التشخص من جهة الاضافة الى الحق كما قالوا في الوجود فقد علم
فساده بمثل ما مر بان حصول النسبة بعد حصول المنتسبين
فان اضافة شيء الى شيء بعد تشخصهما جميعا وكذا
دليل الاخر في الجواب هو قوله ثم النسبة بما هي نسبة ايضا
اي مطلقا من غير اعتبار تقييدها بشيء معين امر عقلي كلي
وانضمام الكلي الى الكلي لا يوجب التشخص هذا
اي كون النسبة امرا عقليا كليا وعدم كون ضم الكلي الى الكلي موجبا
للتشخص اذا كان المنظور اليه حال النسبة بما هي
مفهوم من المفهومات اي كونها مفهوما مستقلا

غير ملحوظة الا الآخر كما في المفهومات من الحروف كمفاهيم الاسمية المستقلة
مثل مفهوم الانسانية وغيره وليست هي بتلك الاعتبار
اي باعتبار انها مفهوم من المفهومات مستقلة في المفهومية
لنسبة اي معنى غير مستقل اي بان يكون آلة لملاحظة الغير
وغير مستقلة كالحروف مثل من والى من الحروف في كونها آلة
لملاحظة الغير من ضمن ابتداء معين وانتهاء معين بل المهية
باعتبار انها مفهوم من المفهومات المستقلة كمطلق الابتداء والانتهاء
فلا يكون بالانضمام الى الآخر مفيدا للشخصية واما اذا
كان المنظور اليه حال المهية بالذات فليست
هي بنفسها محكوما عليها بالانتساب الى غيرها
لانها معدوم صرف وابهام محض فلابد في المحكوم عليه بالانتساب
من تحقق ووجود حتى ينسب الى الغير فكيف ينسب معدوم الصرف
والابهام البحت الى الغير ما لم يكن لها كون هي بكون
بل لك الكون منسوبة الى مكونها وجاعلها
فاذا كان لها كون يكون ذلك الكون متقدما على المهية لانها
بدونه كانت معدومة ولا نعني بالوجود الا ذلك
الكون وقوله ولا يمكن تعقله وادراكه دفع دخل
في الحقيقة كانه يقال ان الوجود مفهوم اذا عرض على العقل
يكون

يكون كالمفاهيم كليا وانضمامه ايضا لا يفيد الشخصية فيدفع بان
الكلام في حقيقة الوجود وهويته الخارجية التي هي عين الخارجية
وهي لا تحصل في العقل ولا تتحقق في الذهن حتى يلزم انقلاب الحقيقة
بل لا يمكن تعقله وادراكه الا بالشهود الحضوري اي الا
بالكشف والعيان ولا بتعقله بالتقرير والبيان كما سيتضح
بيانه السادس اي من شواهد القطعية على اصالة الوجود
بناء على مذهب المشائين القائلين باصالة الوجود مع عروضه للمهية
وعلى مذهب المتكلمين القائلين بكون الوجود اعتباريا عارضا للمهية
ايضا قوله اعلم ان العارض على ضربين عارض
الوجود وعارض المهية والاول وهو ان يكون
للمعروض في حد ذاته مرتبة من مراتب التحقق ليس للعارض
في هذه المرتبة وجود وتحقق وهو ايضا قسمان عارض الوجود
الخارجي وهو ايضا قسمان قسم يكون العروض والاتصاف
كلاهما في الخارج ومن المعقولات الاولية ويكون العارض بازاء ومحاذاء
في الخارج كعروض البياض للجسم وقسم يكون العروض
في الذهن والاتصاف في الخارج ولا يكون العارض بازاء
ومحاذاء في الخارج ويكون من المعقولات الثانية لكن
يكون منشأ الانتزاع في الخارج كالفوقية للسماء

في الخارج فان عروض الفوقية للسماء في الذهن والاتصاف
بالفوقية في الخارج والسماء ينتزع منها الفوقية فللمعروض الذي
هو السماء تحقق في حد نفسه في مرتبة من الوجود وليس للعارض
الذي هو الفوقية وجود في تلك المرتبة وعارض الوجود
الذهني وهو ان يكون العروض والاتصاف كلاهما في الذهن
ولا يكون لها بازاء وهذا في الخارج ولا منشأ انتزاع فيه ايضا
ومن المعقولات الثانية كعروض الكلية والنوعية
للانسان والجنسية للحيوان فان الانسان يعقل
ويعرض له الكلية والنوعية ويتصف بهما في العقل لعدم كون
الكلية والنوعية في الخارج شيئا بعينها حتى يقال الكلية والنوعية
هذه بل هي من المعقولات الثانية فالعروض والاتصاف
يكونان في العقل وكذا الحيوان يعقل ويعرض له الجنسية ويتصف
بها في الذهن فعلم ان للمعروض مرتبة من التحقق ليس فيها وجود
العارض بعده فالمثال الاول من عوارض الوجود وعروض الكلية
والنوعية والجنسية للانسان والحيوان والاتصاف بها يكونان
منها في العقل فالعروض عقلي والثاني اي القسم الثاني من اقسام العروض
عارض الماهية وهو كون المعروض بحيث لا يكون له وحده
ذاته مرتبة من مراتب الوجود الا بالعارض وبالجملة
الا يكون

لا يكون للمعروض تحقق وتحصل بدون العارض لا في الخارج ولا في الذهن
كعروض الفصل للجنس والتشخص للنوع والزوجية للاربعة
فان الجنس امر مبهم صرف لا تحصل له بدون عروض الفصل والنوع
عار عن التشخص والتخصص فلو لم يعرض التشخص له لما يكون نوعا
فاد الى الكلام وشرع للمرام بقوله وقد اطلقت السنة
المحصلين من اهل الحكمة بان اتصاف الماهية بالوجود
وعروضه اي الوجود لها اي الماهية ليس اتصافا خارجيا
وعروضا حلوليا بان يكون بل قوله اتصافا خارجيا
اي ليس للماهية اتصاف بالوجود في الخارج بان يكون للموصوف
اي الماهية مرتبة من التحقق والكون ليس في تلك
المرتبة الموصوف مخلوطا بالاتصاف بتلك
الصفة بل يكون الموصوف مجردا عنها اي عن الصفة
وعن عروضها وبالجملة ليس عروض الوجود للماهية والاتصاف به
في الخارج حتى يكون للمعروض الذي هو الماهية وجود اتحاد وجود
العارض الذي هو الوجود بل المقصود من كون الماهية متصفا بالوجود
اتصاف عقلي وعروض تحليلي وفي الخارج موجودان بوجود
واحد سواء كانت الصفة انضمامية خارجية
كقولنا زيد ابيض وانتزاعية عقلية كقولنا

السماء فوقنا وسلبية كزيد اعمى اي ليس اتصاف الماهية بالوجود
مثل اتصاف هذه الامثلة المذكورة في الخارج بل وانما اتصاف
الماهية بالوجود اتصاف عقلي وعروض تحليلي
وهذا النحو من العروض لا يمكن ان يكون للمعروضة
مرتبة من الكون ولا يمكن ايضا للمعروضة تحصل وجودي
لا خارجا ولا ذهنا لا يكون المسمى بتلك المرتبة العارض
حاصلة في تلك المرتبة بل ليس للمعروض الذي هو الماهية تحقق
بدون تحقق العارض الذي هو الوجود فضلا ان يكون له مرتبة
في الاتصاف قبل حصول العارض فان الفصل مثلا اذا
قيل انه عارض الجنس ليس المراد ان للجنس تحصلا
وجوديا في الخارج او في الذهن بدون الفصل
بل معناه ان مفهوم الفصل خارج عن مفهوم
الجنس لاحق به بمعنى انه بحسب تحليل العقل لا في الخارج
وان كان متحدا معه وجودا اذ العروض
بحسب الماهية في اعتبار التحليل مع الاتحاد
اي مع الاتحاد في الوجود فهكذا حال الماهية والوجود
اي ليس المراد ان للماهية تحصلا وجوديا في الخارج او في الذهن
بدون الوجود بل معناه ان مفهوم الوجود خارج عن مفهوم
الماهية لاحق

الماهية لاحق به بمعنى انه بحسب تحليل العقل وان كان متحدا معها وجودا
في الخارج قوله اذا قيل ان الوجود من عوارضها
يعني ان مذهبنا في الوجود والماهية الاتحاد واذا قيل بالعروض
كما هو مذهب المتكلمين فلا بد من القول بعروض الماهية لان
عروض الوجود يقتضي ان لا يكون للماهية مرتبة من الوجود ولا يكون في هذه
المرتبة وجود والا لزم وان كان عروض الوجود للماهية من عوارض هو
بان يكون للماهية مرتبة من الوجود ثم عرض لها الوجود فح لا يكون
محتاجا الى الوجود العارض لها لان لها وجودا قبلها كما هو المفروض
وان كانت الماهية الموجودة محتاجا الى الوجود العارض يلزم
الدور او التسلسل فاذا تقرر هذا الكلام فنقول
لو لم يكن الوجود صورة في الاعيان اي هوية خارجية
وحقيقة متأصلة لم يكن عروضه للماهية بهذا
النحو الذي ذكرناه اي لم يكن عروض الوجود للماهية من
عوارض الماهية التي ذكرناها من عدم كون المعروض موجودا بدون
العارض لا في الذهن ولا في الخارج وكون مفهوم العارض خارجا
عن مفهوم المعروض في تحليل العقل وكونهما متحدا في الخارج
بوجود واحد بل كان عروض الوجود للماهية كساير
الانتزاعات التي تلحق الماهية بعد ثبوتها

وتقريرها ان بعد وجود الماهية فيكون من عوارض الوجود لا من عوارض الماهية
ويرد ايرادات المذكورة من الدور والتسلسل جميعا فاذا
يجب ان يكون الوجود شيئا يوجد به الماهية
ويتحد معه وجودا مع تغايرهما اياه معنى
وهو ما في ظرف التحليل فتأمل فيه فلك في تقرير
انه ليس بشارة البحث ولقائل انه يستنبط عنه شاهدا آخر
لاصالة الوجود وهو انه لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان وهوية
خارجية بل كان امرا اعتباريا انتزاعيا صرفا لانحصر العروض على
عروض الماهيات فقط عروضا اعتباريا ولا يكون عروض وجود
اصلا وكما ان عروض الوجود متفق عليه ولقائل في تقسيم القوم
كلك العارض قسمان عارض الوجود وعارض الماهية التابع
من شواهد الدالة على هذا المطلب انهم اى الحكماء
قالوا ان وجود الاعراض في انفسها وجودها
لموضوعاتها واعلم ان اصطلاح المصنف عليه الرحمة في الوجود
ثلثة وجود المحمول كما في قولنا الشيء موجود وزيد موجود اى
وجوده في نفسه لنفسه بغيره اى من علة الموجدة ووجود
الرابط كما في قولنا المال لزيد يعني لزيد وجود في نفسه والمال
ايضا وجود في نفسه لكن للمال ربط له يقال وجود الرابط

ووجود

ووجود الرابطي كوجود الاعراض في موضوعاتها لان يكون وجودها في نفسها
عين وجودها في غيرها وبعض من المحققين لم يفرق بين وجود الرابط
والرابطي لكن الفرق ظاهر والمقصود من وجود الاعراض الذي عين
وجودها لموضوعاتها هو كونه اى وجود العرض بعينه
حلوله في موضوعه اى حلول العرض الخارج على الموضوع
لا مفهوم الحلول والمراد من الحلول في العرض كون الشيء وجوده في نفسه
عين وجوده لغيره بحيث يجوز او يمكن اتصاف الغير به كما اتصاف
الجسم بالسواد مثلا حتى يخرج المكان عن هذا التعريف ولا شك
ان حلول العرض في موضوعه امر خارج زائد
على ماهيته اى الموضوع امر زائد غير داخل على ماهية العرض مثلا
ماهية السواد كونه جامعا للبصر وماهية البياض كونها مفرقا له
والموضوع ليس بداخل لكل واحد من ماهيتها وكذا الموضوع
غير داخل في ماهية العروض وحدها وهو داخل
في وجوده الذي هو نفس عرضيته وحلوله في
ذلك الموضوع اى الموضوع داخل في وجود العرض لان
وجوده عبارة عن كونه وحلوله في الموضوع وليس له وجود سوى
حلوله في الموضوع فلذا كان داخلا في وجوده وهذا
معنى قول الحكماء في كتاب البرهان اى في المنطق

ان الموضوع مأخوذ في حدود الاعراض اي كون
الموضوع خارجا عن ماهية العرض داخلا في وجوده وقوله مأخوذ
في حدود الاعراض ليس المراد من الحد حد المنطقي لان الوجود
ليس له حد ولا رسم ولا جنس ولا فصل كما مر بل المراد من الحد
تعيين وجود العرض وتخصصه وتشخصه وحكموا ايضا بان
هذا اي حد الاعراض بكون وجوداتها لموضوعاتها من جملة
مواضع التي يقع للحد زيادة اي خروج عن المحدود
بكونه غير داخل في ماهية المحدود اي الموضوع الذي هو الحد غير
داخل على ماهية العرض الذي هو المحدود كما دخل الدائرة
في حد القوس وادخل البناء في حد البناء
كما في حد القوس الذي هو محدود اخذ الدائرة بقولنا القوس
نصف الدائرة ليس بداخل على حد القوس واخذ البناء
ليس بداخل في حد البناء فقد علم بعد تحقق ان الاعراض
في انفسها وجوداتها لموضوعاتها والموضوعات غير داخلة
في ماهيات الاعراض بل داخلة في وجوداتها ان عرضية
العرض كالسواد اي وجوده زائد على ماهيتها
بغير وجوده الذي هو عبارة عن كونه في الموضوع زائد على ماهيته وهي
مثلا كونه جامعا كما في السواد ومفرقا كما في البياض وهذا

ولو لم يكن الوجود امرا حقيقيا بل كان انتزاعيا عن
اللون المصدري لكان وجود السواد نفس سواد
اي مفهوما اعتباريا انتزاعيا لا حلوله في الجسم اي اللون وجود
السواد حلوله في الجسم في الخارج بل يكون نفس سواديته في ضمن
الماهيات المبهمة واذا كان وجود الاعراض وهو
عرضيتها وحلولها في الموضوعات في الخارج
امرا زائدا على ماهياتها الكلية وكذلك حكم الجواهر
اي وجودات الجواهر ايضا زائدة على ماهياتها ولهذا الاتفاق
بالفرق بين كون وجودات الاعراض ووجودات الجواهر
زائدة كلها واحدة على ماهيات الآخر الثامن ان ما يكشف
عن وجه هذا المطلوب من الشواهد الدالة باصالة الوجود
ويتنور طريقها ان مراتب الشديد والضعيف
فيما يقبل الاشد والاضعف انواع متخالفة بالفصول
المنطقية عندهم ذهب المشاؤون بان مراتب الشدة والضعف
فيما يقبل انواع متخالفة بمعنى ان الشدة مثلا في الكيف داخل
لذات الشديد ومقوم له وكذا الضعف على ذات الضعيف
ومقوم له ايضا فلو لم يكن الشدة والضعف داخلة لذاتهما ومقوما
لهما لكان فان حصول الشدة والضعف الشديد شديد او الضعيف

ضعيفا وليس كذلك بل يحصل بعد حصولها فثبت كونهما فصلا وما به الامتياز
ومطلق الكيف مثلا جنس وما به الاشتراك ومعنى كون مراتب الشديد
والضعيف انواعا متخالفة بمعنى كون كل واحد من افراد الشديد
والضعيف نوعا منحصرا في فرد والفصول المتخالفة كالشدة
والضعف مثلا اذا كانا جزئين مقومين من الحقيقة والذات في
الخارج كانا فصلان حقيقيان كشدة السواد وضعفه في الجسم الخارج
واذا انتزع منهما مفهومان كمفهوم الشدة والضعف فكانا
فصلان منطقيان وهو المراد من قوله بالفصول المنطقية واعلم
انه لا بد من بيان كيفية الحركة ومحلها ومراتب الشدة والضعف
وغيره من المقدمات حتى يظهر المطلوب واقول القابل للحركة والشدة
والضعف من بين المقولات التسعة العرضية كما صرح به القوم
مقولة اربع التي يقبل الحركة والشدة والضعف وفي الباقي
اشكال وجدت يكون راجعا في الحقيقة الى هذه الاربع وهو
الكم والكيف والاين والوضع اما الحركة في الكم اي في المقادير
كحركة ان يطبخ مثلا من حد الصغر الى منتهى حد الكمال والكيف
كحركة الماء في السخونة وحركة العنب في السواد من حد البياض
الى غاية السواد والاين كحركة [illegible] من مكان الى مكان
والوضع كحركة الرحى المتغير اجزائها بالنسبة الى الآخر وفي المصنف

عليه الرحمة فرض الحركة في الكيف واللازم في الحركة ستة اشياء المحرك
وهو فاعل الحركة والمتحرك اي القابل وما فيه كالمكان وما منه وما اليه
من الابتداء والانتهاء وما له من الغاية فثبت ان الحركة التي هي
خروج من القوة الى الفعل تدريجا لان الخروج من غير تدريج كان آني
فهو كون وفساد لان الحركة لا بد ان يكون من مبدء الى منتهى وزمانها
الزمان وهو مطابق للحركة وهي مطابقة للمسافة فالمسافة والزمان قابل
للقسمة الى غير النهاية وكذا الحركة واما في ان لانها لو لم تكن منقسمة
الى غير النهاية لزم الجزء وبطلانه ظاهر فيكون حدود المسافة غير متناهية
ولكل حد وصل اليه المتحرك حد القبل ماض وحد البعد الذي مستقبل
الذي لم يصل اليه بعد لا يكونان بهذا الحدان موجودان في هذا الحد الذي
فيه المتحرك الآن لان الزمان غير قار الذات فلا يجتمع اجزائه
فيكون الحركة في الكيف التي فرض المصنف فيه من مبدء الذي
هو الضعيف الى المنتهى التي هي الشديد كالحركة في السواد مثلا
في العنب من حد البياض الى حد السواد الاشد الى غير النهاية
لان محله الذي هو الزمان اذا كان منقسما الى غير النهاية لبطلان
الجزء فالحال الذي هو السواد الذي حلوله سرياني فانقسام المحل
في الحلول السرياني مستلزم لانقسام الحال فيكون الحال ايضا
منقسما الى غير النهاية فالحركة في الكيف يكون مشتملة

الى انواع متخالفة بلا نهاية على الدليل الذي ذكرنا فان كانت الماهية متحصلة
والوجود اعتباريا صرفا فالوجود يتبع الماهية لان الاعتباري تابع
للاصيل والظل كذي الظل فيكون الماهيات غير متناهية كما مر
والوجودات تابع لها فيلزم كون الغير المتناهي محصورا بين
حاصرين لانك فرضت على الحركة مبدءا ومنتهى وهو باطل بالبداهة
واما لو كان الوجود متأصلا في الخارج وله هوية خارجية فتتبع
الماهيات للوجودات الخارجية ويكون الموجود في الخارج هو
شيء واحد قابلا بالقوة للانقسام الى غير النهاية وحركة واحدة
من المبدء الى المنتهى ولا يرد المحذور والى هذا اشار بقوله
فعلى الاشتداد الكيفي مثلا في السواد وهو حركة
كيفية يلزم عليهم اي على القائلين باصالة الماهية لو كان
الوجود اعتباريا عقليا ان يتحقق انواع بلا نهاية
محصورة بين حاصرين وثبوت الملازمة منه
قوله لو كان الوجود اعتباريا عقليا يتحقق ان يكون انواع بلا نهاية
محصورة بين حاصرين كبطلان اللازم وهو قوله يتحقق انواع
بلا نهاية محصورة بين حاصرين معلوم لمن تدبر واستبصر وبيان
بطلان اللازم ان بازاء كل واحد من حدود الاشتداد
والاضعف اذا كان ماهية نوعية ان الوجود كانت
هناك

هناك ماهيات متباينة بحسب المعنى والحقيقة حسب
افتراض الحدود الغير المتناهية اذا ثبت ان ما بين
المبدء والمنتهى من الكيفيات كانت حدودا غير متناهية فلو كان
الوجود امرا عقليا نسبيا كان تعدده بتعدد المعاني
المتباينة المتخالفة الماهيات بل ان الوجود لو كان اعتباريا
لكان تابعا لا محالة على الماهية التي هي المتأصلة المفروضة والماهيات
غير متناهية فالوجود التابع لها ايضا يكون غير متناه فيلزم ما
ذكرنا من كون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين بفرض المبدء
مثلا في الكيف الحد الضعيف والمنتهى الحد الشديد نعم اذا
كان للجميع وجود واحد وصورة واحدة اتصالية
له هوية خارجية وانية متأصلة كما هو شأن المتصلات
الكمية القارة المجتمعة الاجزاء كالخط والسطح والجسم التعليمي
او غير القارة كالزمان والحركة فيتبع الماهيات على الوجود
والجميع تكون موجودا بوجود واحد اذ كانت الحدود
فيها انما هي بالقوة لم يلزم محال اصلا من كون
الغير المتناهي محصورا بين حاصرين اذ وجود تلك الانواع
المتخالفة بالفصول التي هي بازاء الحدود والاقسام
وجود بالقوة لا بالفعل حتى يلزم كون الانواع الغير المتناهية

محصورة بين حاصرين اذ الكل موجود بوجود واحد الثالث
فوحدته بالفعل وكثرته بالقوة فالوجود لو كان اعتباريا
صرفا وانتزاعيا بحتا واذا لم يكن للوجود صورة عينية كان
الخلف المذكور مرارا لازمها والاشكال قائما ولقائل
ان يقول ان مراتب الشدة والضعف وكونها انواعا متخالفة
بالفصول انما هو بناء على مذهبكم اتباع من المشائين وليس ذلكم مسلمة
عند الخصم والاشراقيين غير قائلين بها وهذا احتمال الاجمال رد له وايضا
ان الاجناس بما هي اجناس ممتازة انواعها بالفصول وكل فصل
متباين بالذات عن الآخر كالناطق مع الناهق والصاهل وكل مع الآخر
وغيره من الفصول والشدة والضعف لو كانا فصلين والانواع
متخالفة بها فكيف يكونان موجودان بوجود واحد مع انهما متخالفان
بالحقيقة ويجاب عن هذا بان الشدة والضعف من الامور الغير
القارة فاذا احصل احدهما زال الآخر كالحركة في الكيف مثلا
اذا احصل في العنب سواد الشديد بزوال الضعيف وكذا
الزمان مثلا فلا يجتمعان في الوجود حتى كانا متنافيان وان صدق
على الكل بانه موجود بوجود واحد او حركة واحدة والقائل
يتم دليلكم بانقسام الحركة والزمان والكيف وغيره الى غير
النهاية في الخارج بالفعل وليس كذلك بل الحركة وغيره
منقسمة

منقسمة في الخارج لا الى النهاية بالقوة لا بالفعل فلا يلزم كون
الغير المتناهي محصورا بين حاصرين بل الواقع المشاهد في الخارج
الحركة وغيره شيء واحد متصلا واحدا فلم لا يجوز ان يكون الماهية
متاصلة فلا يتم استدلالكم بانقسام الحركة لا الى النهاية حتى يثبت
المطلوب وهو كون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين وهذا ايضا مما
لا مدفع له والقائل من اثبات اصالة الوجود بالكيف او بالحركة في المواد
العديدة لا يثبت كونه اصلا في جميع المواد واجاب عن هذا الاخير
اما اولا فبعدم القول بالفصل يعني ان من قال بالاصالة قال في
جميع المواد ومن لم يقل بها لم يقل في الجميع من غير القول باصالة بعض
الوجود دون بعض وثانيا بان اثبات المدعى في الكيفيات والزمان
والحركة التي غير قارة الذات والضعيف وجودا افقر من الاشياء
القارة المتاصلة بذاتها اثباته بطريق اولى

المشعر الرابع في دفع شكوك اوردت على عينية الوجود من الاشراقيين

كالشيخ الاشراق وغيره على عينية الوجود ان المحجوبين عن
مشاهدة نور الوجود الفائض على كل ممكن موجود
اي للقائلين على اصالة الماهية واضافة قوله نور الوجود اما بيانية
اي نور الذي هو الوجود فهم لا تفاوت بين كون قوله الفائض صفة
للوجود او للنور او لامية اي نور الذي للوجود فيكون المراد من النور وجودا

الخاصة ومن الوجود الفيض المنبسط ولفظ الفايض صفة للنور فقط
او باعتبار من اي المحجوبين عن شمس هذه نور من الوجود فيكون المراد من لفظ
النور الوجودات الخاصة ومن الوجود الفيض المنبسط الذي هو فلك
الحق فح يكون لفظ الفايض صفة للوجود فقط والجاهل من
اي المنكرين لاضواء شمس الحقيقة المنبسطة ومراده من
الرحمة ومن الاضواء وجودات الخاصة ومن الشمس الوجود الذي هو فيض
المنبسط والنفس الرحماني الذي فلك الحق نفع للممكن بوجودات
الخاصة اي الحقيقة المنبسطة التي هي على هوية الخارجية حجبا نورية
وحجبا وهمية وقوله نورية صفة للحجب والوهمية للحجب والحجب الكثيفة
اي المحجوبين والحجب بالنسبة الى الى هذين كشفناها واوضحناها
وازحنا ظلمتها اي ازلنا وفككنا عقدها وحللنا
اشكالها باذن الله الحكيم اي بعنايته وقوله كشفناها
واوضحناها بناء على قوله حجبا نورية وقوله ازحنا وفككنا بناء على
حجبا وهمية وهي هذه اي الشكوك الواردة من القائلين باصالة
المهية هذه سوال ٢ ان الوجود لو كان حاصلا في
الاعيان لكان موجودا بعين الوجود لا امر اعتباري
صرف انتزاعي محض لانه لو لم تكن اعتبارية لكان له هوية
خارجية لا محالة اما ان يكون موجودا او معدوما فاذا كان موجودا
فاما

فاما بوجود زايد اي بمعنى ما يقوم به الوجود فله ايضا وجود
والوجوده وجود لان وجود الوجود ليصدق العبارة
وجود فيلزم له الوجود في الخارج وهكذا الى غير النهاية فتسلسل
واما بنفسه اي الثاني ان يكون الوجود موجودا بنفس ذاته لا بوجود زايد
الذي هو معنى ما يقوم به الوجود فيكون كل الوجود واجبا لذاته
بالذات واما اذا كان معدوما فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه اي
اتصاف الوجود بالعدم والشقوق باسرها باطلة فثبت كونه
اعتباريا جواب ٢ انا نريد بالموجود ما يقوم
به الوجود من الوجود الزايد يعني ان يكون الوجود موجودا
متاصلة في الخارج ووجوده ايضا موجود متاصلة اي يكون
الشيئان متغايران المتاصلان فان كان احدهما عين الاخر
فهو ممتنع اذ لا شيء في العالم موجود بهذا
المعنى لا المهية اي بان يكون المهية موجودة متاصلة
ويقوم الوجود بها ولا الوجود اما المهية فلما
اشرنا اليه من ان لا قيام للوجود بها اي
بالمهية بل هما متحدان في الوجود متغايران
في تحليل العقل والمهية منتزعة منه واما الوجود
فلامتناع ان يقوم الشيء بنفسه اي

الثاني ان المغاير ان يعنى الآخر لا قيام الشيء بنفسه بمعنى عدم افتقاره
في ذاته الى الجاعل فانه ليس بممتنع واللازم باطل وهو التشكيك
فلك الملزوم ايضا اي الارادة من الوجود ما يقوم به الشيء ايضا باطل
بل نقول ان اريد بالموجود هو المعنى اي ما يقوم
به الوجود فلنا ان يكون الوجود معدوما وما يقال
المعنى اي بمعنى ان يكون الوجود موجودا او وجوده ايضا موجودا اي
قائم به لان هذا النوع من الوجود معدوم بل الوجود قائم بنفسه اي
من غير افتقاره في وجوده وكونه الى غيره كالاعراض فلذلك لكونه في
وجوده غير مفتقر الا الى علة العلل ذاته فان الشيء لا
يقوم بنفسه اي بمعنى ان يكون الوجود موجودا او وجوده [illegible]
يقوم به كما ان البياض ليس بذي بياض بل البياض
باقي بنفس ذاته اما الذي هو ذو بياض الجسم
او المادة وانما قال الجسم او المادة لان عروض العوارض
كالبياض وغيره فلذلك في بيان عروضها في الجسم كما قاله بعض
او في المادة كما قاله الآخر او عروض العوارض للجسم ذاتي
او لا في المادة عرضي اي انا فكونه معدوما وما يقال
المعنى لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه جواب
لسؤال مقدر كانه ائل يقول ان الوجود اذا كان بهذا المعنى

ا

اي بمعنى ما يقوم به الوجود معدوما لزم اتصاف الوجود بالعدم فاجاب
بقوله لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه لان نقيض الوجود
هو العدم او اللاوجود لا المعدوم ومن [illegible] نقيض المعدوم
نقيض الموجود نقيض العدم او اللاموجود وقد اعتبر
في التناقض وحدة الحمل مواطاة اي بحمل هو هو او
اشتقاقا فالحمل المشتقات او رد ايضا بان المشتقات
في الحقيقة راجعة الى مبدا الاشتقاق فثبت التناقض وان
اريد به المعنى البسيط اي الكون المطلق المعبر عنه
بالفارسية بهست و[illegible] دفاته في الحصول
والثبوت وغيره فهو موجود بمعنى ان هذا الوجود موجود
وموجوديته هو كونه في الاعيان بنفسه
من غير افتقار في ذاته وكونه الى الغير لكونه غير مفتقر الا الى علة
والفاعل العلى ذاته وكونه موجودا هو بعينه كونه وجودا
لا ان له امرا زايدا على ذاته كما هو بمعنى ما يقوم به الوجود
والذي يكون لغيره منه اي من الوجود يكون له اي للوجود
في ذاته بمعنى كل الاشياء موجودة بالوجود والوجود موجود بنفس
ذاته كما في الكون في المكان وفي الزمان فالاشياء
متمكنة ومتزمنة بالمكان والزمان والمكان والزمان بنفس ذاتهما

والثاني فلأنه أن الكون لهما أي للمكان والزمان بالذات ولغيرهما
بواسطتهما وكما في التقدم والتأخر الزمانيين والمكانيين
فإنهما لأجزائهما بالذات فإن تقدم أجزاء الزمان والمكان
وتأخرها على الآخر بالذات كتقدم الأمس من هذا اليوم مثلا ولغيرهما
أجزائهما من شيء الآخر بواسطتهما وكما في معنى
الاتصال فإنه ثابت للمقدار التعليمي بالذات
ولغيره كالسواد الحال في المقدار التعليمي فإنه يقبل الانفصال
بالعرض بسببه وكما المعلومية للصورة العلمية بالذات
كمعلومية صورة المدرك مثلا للصورة العلمية الحاصلة في العقل
بالذات وللأمر الخارجي كنفس المدرك مثلا بالعرض
سؤال ثاني إذا كان الوجود موجودا بنفسه فيكون كل
وجود واجبا بالذات إذ لا معنى لواجب الوجود
إلا ما يكون وجوده ضروريا وثبوت الشيء
لنفسه ضروري ويكون الجاعل بين الشيء ونفسه يكون
عبثا وهذا السؤال منشعب عن شق الأول المذكور وهو
قولنا الوجود دائما موجود بنفسه لا بأمر زائد فيكون كل وجود
واجبا جواب ثاني هذا أصله في ثلث أمور
الأول التقدم والتأخر والثاني التمام والنقص
والثالث

والثالث الغناء والحاجة وهذه الموجودات تفرق بين
الضرورة الذاتية والضرورة الأزلية فإن الشيء
ما لم يجب لم يوجد فيقال احتاج فأوجب فوجب فأوجد فوجد فلا يلزم
من كون الوجود موجودا بنفسه كونه واجبا غير مفتقر إلى الجاعل والافتقار
وكونه موجودا بنفسه أي غير محتاج في ذاته وتحققه إلى الغير كالأعراض
مثلا بل الوجود عين الافتقار ومحض التعلق إلى الجاعل ولا ضير
فواجب الوجود يكون متقدما على الكل غير معلول
لشيء وتاما لا أشد منه في قوة الوجود ولا نقصان
فيه بوجه من الوجوه وغنيا لا تعلق له بشيء من
الموجودات إذ وجوده واجب بالضرورة
الأزلية من غير تقييده بما دام الذات ولا بشرط
بما دام الوصف لأن ما دام الذات وما دام الوصف
في الزمانيات ولا أول له ولا آخر والموجودات الإمكانية
مفتقرات الذوات بل عين الافتقار إلى الجاعل
والإمكان على قسمين إمكان ذاتي وإمكان وقوعي والإمكان
الذاتي هو جواز تحقق الوجود والعدم بالنسبة إلى الذات متساويا
وإن لم يثبت له إلا الوجود فقط كالعقول مثلا على القول بها
فإنها موجودة دائما وأما بالنسبة إلى الذات فكلاهما متساويان أو العدم

فقط كالمعدومات الصرفة الغير الموجودة ابدا [illegible]
ستبان الفنا وان لم يثبت له الا العدم والا مكان الوقوع
وهو ان يثبت له الوجود والعدم معا كالحوادث اليومية فهي
في ان الاول موجودة وفي الآن الثاني معدومة متعلقات
الهويات بل عين التعلق اذا قطع النظر عن جاعلها
فهي بذلك الاعتبار اي باعتبار قطع النظر عن جاعلها
باطلة مستحيلة اي لكن الذوات باطلة تحقق اذ الفعل
انما يتقوم بالفاعل والوجود فعل لكن كما ان مهية
النوع المركب يتقوم بفصله اي كما ان الجنس ابهام صرف
وقوة محضة والتقوم بالفصل فكذا فمعنى كون الوجود
واجبا ان ذاته بذاته موجود بغير حاجة
الى فاعل يجعله ولا قابل يقبله ومعنى كون
الوجود موجودا انه اذا حصل اما بذاته
كالواجب تعالى او بفاعل لم يفتقر في كونه
متحققا الى وجود آخر يحصل له بخلاف
غير الوجود لافتقاره اي هذا الغير في كونه موجودا
الى اعتبار الوجود كما هو مذهب الاشراقيين
او انضمامه كما هو مذهب المشائين سؤال

هذا السؤال

هذا السؤال ناش الفنا عن الشق الاول وهو قولنا الوجود اما موجود
فاذا كان موجودا اما بوجود زايد فيلزم التسلسل كما قرر هذا
الفنا بتقرير آخر له فقال اذا اخذ كون الوجود موجودا
انه عبارة عن نفس الوجود وكون غيره من الاشياء
اي المهيات موجودا انه شيء له الوجود اي بثبوت
شيء لشيء وقيام شيء بشيء او في الاول بثبوت الشيء فلم يكن حمل
الموجود على الجميع بمعنى واحد لان الموجود كان عبارة
في الوجود عن نفس ذاته وفي المهيات عن ثبوت الشيء للشيء
فقال يثبت ان اطلاق الموجود على جميع الموجودات
وجودا كان او غيره من المهيات بمعنى مشترك معنوي فلا بد
من اخذ الوجود موجودا بالمعنى الذي اخذ في غيره
من الموجودات وهو انه شيء له الوجود اي لا بد من
اخذ الوجود الموجود في المهيات بمعنى ثبوت الشيء للشيء لانه لو اخذ
الموجود الذي في المهيات بمعنى الموجود الذي في الوجود الذي كان المراد منه
نفس الوجود ليبطل لانه قسمت الوجود الى قسمين كون الوجود
موجودا انه عبارة عن نفس الوجود وكون غير الوجود موجودا اي الاشياء
والمهيات انه شيء له الوجود فاذا لا بد من اخذ الوجود في المهيات
انه بثبوت شيء لشيء فاذا كان كذلك فلم يكن الوجود موجودا

لو سلّم انه الشىء عنك عود الكلام الى وجود الوجود
حق عاد قطعا جواب هذا الاختلاف بين موجودية
الاشياء الذى هو ثبوت الشىء للشىء وبين موجودية الوجود
الذى هو نفس الوجود ليس يوجب هذا الاختلاف الاختلاف
فى اطلاق مفهوم الموجود المشترك بين الجميع
لان الوجود يصدق انه موجود وكذا الماهيات ايضا انها موجودة
وان صدق باحدهما فى الواقع انه بنفسه وبالآخر بغيره وذلك
لا يضر فى صدق الاشتراك على الجميع ولهذا قال لانه اى الوجود
اما معنى بسيط اى الكون المعبر عنه بهست كما مرت
الاشارة اليه واما عبارة عما ثبت له الوجود
بالمعنى الاعم اى سواء كان من باب ثبوت
الشىء لنفسه الذى مرجعه عدم انفكاكه عن
نفسه كما فى الوجود او من باب ثبوت الغير لغيره
كمفهوم الابيض وفيه ايضا الجسم مثلا ابيض بالبياض والبياض
ابيض بنفس ذاته والمضاف كالاب مضاف بالابوة
والابوة بنفس ذاته وغيرهما كالاشياء مضيئة بالضوء
والضوء مضىء بنفس ذاته الى غير ذلك فان مفهوم
الابيض ماله البياض سواء كان عينه او على البياض

كنفس

كنفس البياض او غيره كالجسم الابيض والتجوز فى جزء معنى
اللفظ لا ينافى كون اطلاقه بحسب الحقيقة
جواب عن سؤال مقدر كانه قال انه يقول اطلاق الموجود
الذى بمعنى ثبوت الشىء للشىء على الوجود الذى هو نفس الوجود يخرج
اللفظ عن الاشتراك فاجاب بقوله لا ينافى كونه اطلاقه
بحسب الحقيقة وكون الابيض مشتملا على امر زائد
على البياض كالجسم مثلا انما لزم من خصوصية
بعض الافراد من الماهية لا من نفس المفهوم
من البياض وكذلك كون الموجود مشتملا على امر زائد
على الوجود كالماهية انما نشاء من خصوصيات
الافراد الممكنة لا من نفس المفهوم المشترك للوجود
نظير ذلك ما قاله الشيخ الرئيس فى الهيات
الشفاء ان الواجب الوجود فلا يعقل نفس واجب
الوجود كالانسان مثلا فان الشىء ما لم يجب لم يوجد فقد يعقل
من غير نظر الى ماهيته وان نفسه او جوهريته كالواحد فلا
يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك اى من واجب
الوجود ان ماهيته مثلا انسان او جوهر آخر هو واجب
الوجود كما انه يعقل من الواحد انه ماء او انسان

وهو واحد قال الشيخ ففرق اذن بين مهيته لعرض
لها الواحد والوجود اى فرق بين ثبوت الشئ للشئ وقيام
الشئ للشئ وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد
وموجود بكونهما باقيا في مخصوصة الوحدة والوجود وقال ايضا
الشيخ في كتاب التعليقات معنى ان المراد من الوجود والموجود
معنى واحد واستعماله بامر زائد انما لزم من خصوصية بعض الافراد
اذا سئل هل الوجود موجود فالجواب انه موجود
بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود فان الوجود
هو الموجود لنا اى عينا هوية الخارجية لا ما قام به الوجود ولعل
اعجبني كلام السيد الشريف في حواشي المطالع
اى احسنت وتلقيت بالقبول كلامه وهو ان مفهوم
الشئ لا يعتبر في مفهوم المشتق كالناطق
اى لا يعتبر في مفهوم الناطق مفهوم الشئ بان يقال شئ ثبت
له النطق بل الناطق والنطق واحد والا اى وان اعتبر
مفهوم الشئ في مفهوم المشتق لكان عرض العام ما
الذي هو مفهوم الشئ داخلا في الفصل اى في الناطق
والفصل جزء المهية ومقوم الذات وداخل للجنس فلزم
منه دخول العرض العام للذاتي لا يقال مفهوم الناطق فصل
منطق

منطقى والفصول الحقيقية غير مدركة عندنا بل علمه عند جاعله ولهذا
لا نضعون الاسامى لها كما يقول الشيخ الرئيس في الشفا فدخول العرض
العام لفصل المنطقى لا يلزم منه الدخول على الحقيقى لانا نقول
الفصول الحقيقية وان لم يكن مدركة ومشاهدة لكن الفصول
المنطقية عنوانات لها ومحكيات عليها فدخوله لها يلزم الدخول
اليها ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشئ اى
لو اعتبر في المشتق مثلا في الضاحك ما صدق عليه الشئ الخاص
بان يقال انسان له الضحك انقلبت مادة الامكان
الخاص لان قولنا الانسان ضاحك ممكنة خاصة اى ثبوت
الضحك وعدمه له سواء ضرورية لقاء اى انقلبت ضرورية
لان معنى الضاحك يكون ذات ثبت له الضحك فيكون
بمعنى الانسان انسان فان الشئ الذي له الضحك
هو الانسان وثبوت الشئ اى الانسان مثلا لنفسه
ضرورى فيصير ضروريا بمعنى الانسان انسان وله فلذكر
الشئ في تفسير المشتقات كانه جواب سؤال اى
اذا لم يكن مفهوم الشئ معتبرا في مفهوم المشتق فذكر الشئ من
جمهور الحكماء وغيرهم في تفسير المشتق كالقول في الضاحك
مثلا انه ذات ثبت له الضحك وفي الناطق انه ذات

يثبت له النطق وغيره بيان لما رجع اليه الضمير اى ذكر الشريف
بيان المبدء مثلا فى قولنا الانسان ناطق القول بانه ذات
يثبت له النطق لبيان ان الانسان فيها اى الضمير الذى
فى المشتقات انتهى كلامه اى كلام الشيخ وهو قريب
مما ذكره بعض اجلة المتاخرين وهو المحقق الدوانى
فى حاشيته القديمة لاثبات اتحاد العرض
والعرضى اى اتحاد الابيض والبياض فى المعنى وان تغايرا
بان الابيض جسم ذو بياض والبياض نفس فى انه بياض
واللفظ يطلق مشتركا معنويا فعلم ان مصداق
المشتق وما يطابقه امر بسيط اى الوجود
والموجود امر بسيط بعنوان الواحد وهو الوجود ليس بحسب
فهو كسب حتى يكون بمعنى ما يقوم به الوجود بين الموصوف
والصفة ولا الشيء معتبر فى الصفة بان يكون
الضاحك مثلا بمعنى شيء يثبت له الضحك والناطق
شيء يثبت له النطق وغيره من الامثال فيكون الوجود
لا عاما حتى يدخل العرض العام فى الفصل ولا
خاصا حتى انقلبت الامكان الى الضرورة سؤال
ان كان الوجود فى الاعيان صفة موجودة
للمهية

للمهية فهى قابلة له اى لو كان الوجود اصيلا فلا يخلوا اما ان يكون فاعلة له
او قابلة فكونها فاعلة باطلة للزوم تقدمها لو كانت فاعلة على الفعل اى
الذات وصفت الفعل الذى هو الوجود اصيلا والاصيل مقدم لا محالة
وكونها ايضا واجبا الوجود معطيا للوجود فقابلة له وان القابل الذى هو المهية
وجوده اى وجود القابل قبل وجود المقبول الذى هو الوجود
فينقل الكلام الى وجود القابل بانه عين وجود المقبول او غيره فان
كان عينا فيقدم الوجود على الوجود وهو دور او غيرا
فينقل الكلام الى ذلك الغير فيلزم التسلسل وكلاهما باطلان بالادلة
المذكورة فى كتب الحكمة فاصالة الوجود ايضا باطلة جواب
كون الوجود متحققا فى الاعيان فى حالة المهية
ولم تقل فى نفس الوجود لانه عين وجود لا تقتضى قابلية
المهية له اذا النسبة بينهما اى محادثة اى الموجود فى الخارج
الالهوية واحدة متحدة وانما تنزع منه المهية بانتزاع العقل
لا ارتباطه بان يكون الوجود موجودا برأسه والمهية ايضا موجودة
برأسها وكانا شيئا واحدا بالربط ولم تقل بانه احد واتصاف
المهية بالوجود انما يكون فى ظرف التحليل اى فى
العقل وفى الخارج ليس الا شيء واحد منتزع بالاعتبار منه المهية
اذ الوجود من العوارض التحليلية والاتحاد فى الخارج

ليس عارضا بل شيء واحد هو الوجود سئوال ان كان الوجود
موجودا فاما ان يتقدم على المهية او يتأخر او
يكونا معا لانحصار الشقوق على الثلثة فعلى الاول اي
على تقدم الوجود على المهية يلزم حصوله مستقلا اي
يلزم ان يكون الوجود مقدما على المهية مستقلا دون المهية
فيلزم تقدم الصفة على موصوفه وتحققه اي الوجود
بدونها اي بدون المهية وعلى الثاني اي بناء على تأخر الوجود
على المهية يلزم ان يكون المهية موجودة قبله
اي قبل الوجود فوجود المهية اما عين وجود الوجود فيدور فيلزم
تقدم الوجود على الوجود او غيره فيتسلسل وعلى
الثالث اي بناء على كون الوجود مع المهية يلزم ان يكون للمهية
موجودة معه اي مع الوجود لا به اي لا بالوجود فلها
وجود آخر اي للمهية فيلزم ما مر من التسلسل فبطلان
التوالي باسرها يستلزم لبطلان المقدم اي اصالة الوجود
جواب قلنا ان اتصاف المهية بالوجود امر عقلي
ليس كاتصاف الشيء بالعوارض الخارجية
كالجسم بالبياض بل ليس الموجود في الخارج الا الوجود والمهية
منتزعة منه حتى يكون لكل منهما ثبوت آخر بان يكون
الوجود

الوجود موجودا علحدة والمهية موجودة علحدة لتصور بينهما
هذه الشقوق الثلثة من التقدم والتأخر
والمعية فلا تقدم ولا تأخر لاحدهما على الآخر
ولا معية ايضا اي يكون شيء مع شيء بل الموجود هوية واحدة
نفس الوجود اذ الشيء لا يتقدم على نفسه ولا يتأخر
ولا يكون ايضا معه اي مع نفسه وعارضية الوجود
للمهية ان للعقل ان يلاحظ المهية من حيث
هي مجردة عن الوجود في لحاظ العقل مع قطع النظر عن
الوجود لا في الخارج فيح توجد الوجود خارجا عنه
اي عن المهية في العقل فلو اعيد السئوال من التقدم
والتأخر والمعية في النسبة بينهما اي بين الوجود والمهية عند
التحليل بحسب الذهن اي لو اعيد السئوال ونقال
انك قلت ان الوجود هوية خارجية والمهية منتزعة منه في العقل
ولم يتم الخارج الا شيء واحد هو الوجود ولكن مسلم عندك
ان الوجود في الذهن وفي تحليل العقل مغاير عن المهية فالمهية
شيء علحدة والوجود علحدة فحينئذ ان الوجود في تلك
اللحاظ هل هو متقدم عنها او متأخر او معها فاجاب بقوله تعالى
هما معان اي متحدان ايضا في الوجود بمعنى ان الوجود

بنفسه اي من غير افتقار الى وجود زايد او بجاعل موجود
اي ان شئت قلت في العبارة ان الوجود بنفسه موجود بمعنى عدم
كونه محتاجا الى وجود زايد او فاعل جاعل موجود بمعنى كونه محضة
الافتقار اليه اي الى علة وعين الفقر اليه لان المهية في الوجود والتحقق
محتاج الى الفاعل والوجود في نفس ذاته محتاج الى الفاعل فيكون
اشد افتقارا اليه تعالى والمهية بحسب نفسها وبتجريد
العقل اياها عن كافة الوجودات لها محض
الثبوت اي المهية يكون لها ثبوتا صرفا وثبوتا محضا وليس لها ثابتية
من الوجود اذا عريت عن كافة الوجودات لا يكون لها ثابتية
لضعفها بل يكون لها نحو من الثبوت ايضا في الذهن كما
سيجيء بيانه اي كيفية نحو الثبوت والتقرر للمهية القريب
ان شاء الله تعالى اقول ليس ههنا موضع اعادة السؤال الذي
كلامنا ليس في مفهوم الوجود الاعتباري الانتزاعي في التقدم والتأخر
ومعيته مع المهية حتى يقال انه في الذهن اما متقدم او متأخر
او معها بل كلامنا في الوجود الذي هو عين هويته الخارجية وحقيقته
العينية وهذا الوجود لا يحصل في الذهن حتى يكون متقدما او متأخرا
على المهية للزوم انقلاب الحقيقة وبفرض اعادة السؤال
يكون الجواب منه انه لا يحصل في الذهن فلا تقدم ولا تأخر
ولا معية

حتى يوجد في ضمن الوجود

ولا معية للجواب الذي ذكر والحاصل ان كونهما اي الوجود
والمهية معا في الواقع عبارة عن كون الوجود بذاته
موجودا اي من غير افتقاره الى وجود زايد والمهية متحدة
به وموجودة به اي بالوجود لا بنفسها فالفاعل اذا
كان افاد المهية افاد وجودها واذا افاد
الوجود افاده بنفسه فوجود كل شيء هو اي الوجود
في ذاته مصداق لحمل مهية ذلك الشيء اي
لانتزاع مهية ذلك الشيء في الخارج عليه اي على ذلك الوجود
مثلا يقال زيد انسان اي وجوده الذي عين هويته الخارجية
وحقيقته العينية مصداق لانتزاع الانسانية الذهنية
المعنى والمهية الكلية له وكذا الكاتبية والحيوانية والضاحكية
وغيره من المفاهيم والمهيات التي له فلا تقدم ولا تأخر
لاحدهما على الاخر لانه في الخارج ليس الا شيء واحد
هو حقيقة الوجود فليس في الخارج شيء وشيء حتى يتقدم
او يتأخر وما قال بعض المحققين جواب سؤال
نفي ما قال المحقق الطوسي في كتاب له في رد الامام وسماه
مصارع المصارع من ان الوجود مقدم على
المهية اراد به ان الاصل في الصدور

أخر

والتحصل هو الوجود لا ان في الخارج وجودا وماهية والوجود
مقدم عليها وهو بل انه مصدر اى اصل في بعض
المعاني الكلية المسماة بالماهية والذاتيات
عليها اى على الوجود كما انه اى الوجود بواسطة وجود
آخر كالكاتبية والتجارية مثلا وغيره عارض عليه اى
على الوجود مصدر اى منشأ لمعان أخر تسمى بالعرضيات
وليس تقدم الوجود كتقدم العلة على المعلول
بان يكون العلة موجودة في الخارج والمعلول ايضا موجودا وكان
مقدمة عليه ولا كتقدم القابل على المقبول
بل كتقدم ما بالذات على ما بالعرض وما بالحقيقة
على ما بالمجاز سؤال نحن قد نتصور
الوجود ونشك في كونه موجودا ام لا لان ثبوت
الشيء لنفسه ضروري فلو كان ثابتا بنفسه لكان ضروريا
فليس كذلك اى ثابتا بنفسه فيكون له وجود زائد
وكذا الكلام في وجود الوجود اذ نتصور وجود
الوجود ايضا ونشك في كونه موجودا وهكذا او يتسلسل
فلا محيص اى لا خلاص الا بان يكون الوجود امرا
اعتباريا محضا ولو قيل ان التسلسل ايضا جائز في

كون

كون الوجود امرا اعتباريا فالجواب ان التسلسل في الامور الاعتبارية لا يضر
لانه ينقطع بانقطاع المعتبر اقول حد الوسط ليس بمكرر فيه اى في السؤال
لانه قال في الصغرى نتصور الوجود وفي الكبرى نشك والشك لا يكون
الا في التصديقات اللهم الا ان يراد بقوله نتصور تصورا مطلقا
مرادفا للعلم الشامل للتصديق لا التصور الساذج فيكون المعنى انا
نتصور الوجود اى نصدق بالوجود ولا نصدق في كونه موجودا
جواب حقيقة الوجود لا تحصل بكنهها في ذهن من
الاذهان اذ ليس الوجود امرا كليا كالمفاهيم
والماهيات حتى يحصل في الذهن ويتصور ويشك في موجوديته
بل وجود كل موجود هو عينه الخارجي والخارجي
لا يمكن ان يكون ذهنيا والا يلزم انقلاب الحقيقة
لانه من حيث انه عين هويته الخارجية كيف يحصل من هذه الحيثية
في الذهن والذي نتصور من الوجود ذهنا هو مفهوم
ذهني يقال له الوجود الانتزاعي الذي يكون في
القضايا كما في زيد انسان والانسان كاتب وغيره من القضايا
والعلم بحقيقة الوجود لا يكون الا حضوريا
اشراقيا وشهوديا عينيا اى العلم بحقيقة الوجود وهويتها
لا يكون الا بالكشف والشهود وبالعيان فوجب لا ينبغي

الشك والأولى بهذا السؤال أن يورد من الاشراقيين
الزاما على من قال بزيادة الوجود على المهية وهم المشائيون
القائلون باصالة الوجود وزيادته على المهية مستدلا لاثبات زيادته
بما ذكر وهو من انا نعقل المهية ونشك في وجودها
او نغفل عنه اي عن الوجود والمعقول الذي هو المهية غير المشكوك
فيها والمغفول عنه الذي هو الوجود فالوجود زايد على
المهية لانه لو لم يكن زايدا لكان متعقلا بتعقل المهية والاشراقيون
يجدانهم معارضة على المثل بهذا السؤال وهو انا نعقل الوجود
ونشك في كونه موجودا ام لا فيكون له وجود زايد فينقل الكلام
في وجود الوجود ويتسلسل فلا محيص الا بان يكون الوجود امرا اعتباريا
ولستم قائلون بكونه اعتباريا ولهم نقض اجمالي ايضا اي من غير تعيين
النقض باحدى المقدمات وهو انا نعقل الوجود ونشك انه موجود
ولو كان تعقل الوجود من غير وجود زايد فثبوت الشيء لنفسه ظاهر بديهي
فيكون للوجود وجود زايد على ذاته فان كان مستندكم تاما فيلزم
ان يكون هذا ايضا تاما وان كان ناقصا ففي مطلبكم ايضا ناقص والحاصل
انكم لستم القائلين على كون الوجود زايدا على ذاته واعتباريا بل
انتم قائلون باصالة الوجود لكن على ما حققناه لحال الاصل
من ان الوجود عين زايد على المهية بل هي في الخارج بعينه الهوية
والمهية منتزعة

والمهية منتزعة منه متحدة معه وليس عروضها له كعروض
الاعراض عروضا خارجيا كالسواد والبياض للجسم ولا
ذهنيا بان يكون الوجود موجودا في الذهن وكذا المهية والوجود
عارضا لها لان الوجود عين هويته الخارجية لا يحصل في الذهن
حتى يكون عارضا الا بحسب التحليل اي في تحليل العقل
لنحو وجود الذي هو عنوان لهويته الخارجية ومهية وهما في الخارج
شيء واحد كما اشرنا اليه اي على ما حققناه من الاتحاد في الخارج
والمغايرة في التحليل فانهدم الاساس اي كون
الوجود موجودا بوجود زايد وكونه عارضا على المهية سؤال
هذا السؤال ايضا بناء على كون الوجود طبيعة نوعية لو كان
الوجود في الاعيان وليس بجوهر فيكون كيفا
لصدق تعريف الكيف عليه وانما لصدقه عليه لقوله
وليس بجوهر لان تعريف الكيف هو عدم قبوله بالذات
القسمة ولا النسبة صادق عليه فيلزم من كون الوجود
كيفا مع ما مر من تقدم الموضوع عليه اي على
الوجود الذي هو كيف لانه من الاعراض لا بد له من محل متقوم
بنفسه حتى يعرضه المستلزم للدور والتسلسل كون
الكيف اعم الاشياء مطلقا لان كل الاشياء بالوجود موجود

فاذا كان كيفا كان الكيف اعم وكون الجوهر كيفا باطل
وكذا يلزم مع ما مر كون الكم وغيرها ايضا كيفا
جواب الجوهر والكيف وغيرهما من المقولات
من اقسام المهية وهي اي المهية معان
كلية يكون جنسا ونوعا وذاتية وعرضية
والحقايق الوجودية بما هي حقايق وجودية هويات
عينية وذوات شخصية غير مندرجة تحت
كلي ذاتي او عرضي فالجوهر مثلا مهية
كلية حقها في الوجود الخارجي ان لا يكون
في موضوع وكما في تعريفه كما قال ايضا مهية اذا وجدت في
الخارج كان لا في موضوع والكيف مهية كلية حقها
في الوجود الخارجي ان لا يقبل القسمة ولا
النسبة وهكذا في ساير المقولات فسقط
كون الوجود جوهرا او كيفا او كما او عرضا
آخر من الاعراض بل هو لا جوهر ولا عرض ولا كم
ولا كيف وقد مر ايضا ان الوجود لا جنس له
ولا فصل له ولا هو جنس وفصل ونوع لشيء
ولا عرض عام وخاص لما مر من المذكورات

من اوصاف المفاهيم والمهيات وهي محوضة الخارجية وهوية العينية
والى هذا اشار المصنف عليه الرحمة بقوله لان هذه الامور
من اقسام الكليات وما هو من الاعراض
العامة والمفهومات الشاملة وهو معنى الوجود
المصدرية لا حقيقة الوجود ومن قال ان الوجود
عرض اراد به المفهوم العام العقلي اي الكون المطلق
الاعتباري وكونه عرضا اي كون المفهوم العام عرضا ثابتا
لجميع الموجودات انه الخارج المحمول على المهيات اي
خارج عن المهيات محمول عليها بخلاف هوية الوجود وهو عيني
ومتحد بل ليس في الخارج الا نفس الوجود والمهية منتزعة منه
وايضا الوجود مخالف للاعراض لان وجودها
اي الاعراض في نفسها وجودها لموضوعها اي
لمحلها الذي يتقوم بنفسه واما الوجود فهو بعينه وجود
الموضوع اي عين هوية الوجود وعين تحققه في الخارج
لا بوجود عرض في الموضوع والاعراض مفتقرة
في تحققها الى الموضوع لعدم استقلالها بنفسه
والوجود لا يفتقر في تحققه الى موضوع بل
الموضوع يفتقر في تحققه الى وجوده

والحق ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهريته اي ذلك
الجوهر لا بجوهرية اخرى اي لا بجوهر زائد وكذا وجود
العرض عرض بعين عرضية ذلك العرض لا بصفة
اخرى زائدة كما علمت الحال بين المهية والوجود
فمراده اطلاقه عليه الجوهرية والعرضية على الوجود مع
انه ليس بجوهر ولا بعرض بناء على كونهما متحدان مع الوجود
وقد مر انه لا اتحاد معهما بطلوع وصافهما له بالعرض فقال
انه جوهر او عرض سؤال هذا السؤال ايضا بناء على كون
الوجود طبيعة نوعية اذا كان الوجود موجودا بالاصالة
في الخارج للمهية فله اي للوجود نسبة اليها اي الى المهية
وللنسبة ايضا وجود ح اي اذا كان الوجود موجودا
بالاصالة فلوجود النسبة نسبة الى النسبة وهذه
النسبة ايضا وجود وله ايضا نسبة الى النسبة وهكذا
الكلام في وجود نسبة النسبة فيتسلسل جواب
مامر من الكلام في السؤال الاتي يكفي
لانه فاعه اي لاندفاع هذا السؤال اذ الوجود
عين المهية ولا يخفى ان كون الوجود عين المهية
ليس لكون الوجود عين ذات الواجب العياذ بالله
للأرباب

لان الوجود وجود بحت في مرتبة الواجب وصرافة محضة اي وجوب
بالذات وفي الممكنات ماهية ووجود ممكنة لكنه متحدة
وعين خارجا اي ليس في الخارج الا هوية واحدة منتزعة
منها الوجود اولا وبالذات والمهية ثانيا وبالعرض وتلك الهوية
مصداق لكل منهما وغيرها في الذهن اي الوجود غير المهية
في الذهن فلا نسبة بينهما حين كونهما متحدان اي ليس في الخارج
الا شيء واحد فلا يكون بينهما نسبة الا بحسب الاعتبار
العقلي وعند الاعتبار يكون للنسبة وجود
هو عينها اي عين المهية لشدة استغراق المهية في بحار الوجود
بحيث لو عزلت عن الوجود لكانت معدومة محضة ففي لحاظ
الاعتبار يكون للنسبة وجود وهذا الوجود ايضا عين للمهية
بالذات وغيرها بحسب الاعتبار وان لم يذكر
وله غيرها بحسب الاعتبار لكان التسلسل مندفعا الفرق مثل
فعل التسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار العقلي
وسيعلم كيفية الارتباط بينهما اي بين الوجود والمهية
بحسب التحليل والمشعر الخامس في كيفية
اتصاف المهية بالوجود وهذا هو المراد من قوله
وسيعلم كيفية الارتباط بينهما ولعلك تعود وتقول

لو كانت للوجود افراد في الماهيات متأصلة ومتحققة
في الخارج سوى الحصص لكان ثبوت فرد منه
اي من الوجود للماهية في الخارج فرعا على ثبوتها اي على ثبوت
الماهية يعني ان الوجود لو كان امرا اعتباريا محضا وانتزاعيا صرفا
كما هو مذهب الاشراقيين فلا يضر لهم ايراد التسلسل لان
ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت المثبت له والثبوت مرادف
للوجود فيلزم من ثبوت الوجود للماهية ثبوت الماهية ووجوده اولا
ولها وجود ايضا وهو فرع على ثبوت الماهية وهكذا فيتسلسل
لانهم يجوزون بان التسلسل في الامور الاعتبارية جائز لانه ينقطع
بانقطاع الاعتبار العقلي واما لو كانت للوجود افراد متأصلة
في الماهيات سوى الحصص لكان ثبوت فرد منه للماهية فرعا
على ثبوتها بناء على القاعدة المشهورة بان ثبوت
الشيء للشيء فرع على ثبوت المثبت له فيكون لها ثبوت قبل
ثبوتها اي قبل ثبوت الماهية وتسلسل في الامور الموجودة وهو
محال كما مر فاعلم انه لا خصوصية لورود هذا
الكلام اي التسلسل على عينية الوجود بل وروده
اي التسلسل على انتزاعية الوجود اشكل لان الوجود
عارض الماهية على تقدير العينية اي على تقدير اصالة
الوجود

الوجود في الخارج فلم يكن بينهما اتصاف بالحقيقة قوله
لان الوجود عارض الماهية الخ علة لورود التسلسل في كون انتزاعية
الوجود بالاشكلية يعني ان الوجود عارض الماهية في وجود الخارج
وليس ثبوت شيء لشيء حتى يلزم التسلسل فيه بل نفس ثبوت الشيء
لكنه في تحليل العقل الماهية غير الوجود فيكون في هذا اللحاظ ثبوت شيء
لشيء والتسلسل لازما وعليه قوله لان تفرع على ورود التسلسل صحيحا بناء على
هذا اللحاظ وعلة ايضا على الاشكلية يعني ان ورود التسلسل في انتزاعية
الوجود اشكل من وروده في العينية لان التسلسل انما كان لازما
في العينية في تحليل العقل لا في الوجود الخارجي بل فيه بالمجاز واما
في الانتزاع فوارد ظاهرا وحقيقة على ان الدور ايضا ثابت
مع ورود التسلسل في الانتزاعية فيكون اشكل من هذا الطريق فانه
على الاشكلية ولتقرير الدور بقوله وغيرها اي الوجود غير الماهية
على هذا التقدير اي على تقدير كون الوجود اعتباريا انتزاعيا
فيكون وصفا لها اي الوجود للماهية فيشكل كيفية
الاتصاف لان اتصاف الماهية بالوجود
على تقدير ان يراد به اي بالوجود الكون المصدري
متصل اتصافها اي اتصاف الماهية فرع حصول الماهية
والماهية باعتبار اخذت اي في الذهن او في الخارج

كان لها كون مصدري ولا تتصور تقدمها أي الماهية
بحسب مطلق الكون أي كون المطلق الذي هو بمنزلة الجنس على
الوجود الذي هو مطلق الكون للزوم تقدم الشيء على نفسه وهو
دور وهذا هو الأشكلية الزايدة على السابق بخلاف ما إذا
كان الوجود أمرا حقيقيا وللماهية تحصلا عقليا
غير وجودها أي غير وجود الماهية فيلزم التسلسل في الأمور
العقلية ولا ضير لانقطاعه بالاعتبار وإلى عدم كفاية
الجواب في الإيراد أشار المص بقوله لكن الحق الحقيق
بالتحقيق أن الوجود سواء كان عينيا خارجيا
أو عقليا ذهنيا نفس ثبوت الماهية ووجودها
لا ثبوت الشيء ووجوده لها أي للماهية وبين
المعنيين وهو ثبوت الماهية وثبوت الشيء لها فرق واضح
فإن الأول مفاد كان التامة والثاني مفاد كان الناقصة
والذي يجري فيه القاعدة المذكورة هو ثبوت
شيء لشيء لا ثبوت شيء في نفسه فقط فقولنا
زيد موجود كقولنا زيد زيد فلا يجري فيه
قاعدة الفرعية والجمهور حيث غفلوا
عن هذه الدقيقة وهو الفرق بين ثبوت الشيء وثبوت
لشيء

وثبوت شيء لشيء وقعوا فيها ووقعوا من الاضطراب
وتشعبوا في الأبواب فتارة خصصوا القاعدة
الكلية القائلة بالفرعية بما سوى صفة الوجود
ومخصصها رئيس المشككين فخر الرازي فإنه قال إن قاعدة ثبوت
الشيء للشيء وكونه فرعا على ثبوت المثبت له جارية في الكل سوى الوجود
والماهية مع غفلته بأن الاستثناء في الأدلة العقلية الكلية غير جارية
وتارة هربوا عنها وانتقلوا إلى الاستلزام بدل
الفرعية وقائله الفاضل جلال الدواني حيث قال إن
ثبوت الشيء للشيء لا يكون فرعا على ثبوت المثبت له حتى يكون وجوده
قبل وجود العارض بل مستلزم وجود المثبت له سواء كان نفس الوجود
أو وجودا آخر مثبتا للماهية عنها وتارة أنكروا ثبوت الوجود
أصلا لا ذهنا ولا عينا قائلين إنه مجرد اعتبار
وهم الكاذب واختراعه أي قائلين بأن الوجود ليس له
تحقق أصلا لا في الذهن ولا في الخارج وإنما اعتبره الوهم وليس
إلا كذبا محضا واعتبارا صرفا وقائله سيد المدققين سيد صدر
الدين الشيرازي ومن تبعه لأنهم منكرون عينية الوجود بمعنى كون
الوجود بمعنى ما هويته في الخارج وكذا مفهومه الاعتباري الانتزاعي
في الذهن لكنهم الوجود بناء على مذهب اتحاده بالماهية متبوع للماهية

ثابت له في الخارج والذهن وفي كلام اللاهيجي الوجود أصيل ففي الخارج
موجود خارجي وفي الذهن بوجود ذهني واستدل بعدم كونه لا في الخارج
موجودا ولا في الذهن بقوله لأن مناط صدق المشتق
اتحاده مع الشيء كالموجود في قولنا الإنسان موجود بغير أن
يكون صدق الموجود على الإنسان مثلا اتحاد مفهوم الموجود مع الإنسان
لا قيام مبدأ الاشتقاق وهو الوجود على الإنسان
حتى يكون ثبوته للإنسان فرعا على ثبوت المثبت له لأن مفهوم
المشتق كالكاتب والأبيض أمر بسيط عند [illegible]
بناء على مذهبه أن مفهوم المشتق متحد مع الشيء بغير أن في قولنا الإنسان
كاتب والجسم أبيض أن الإنسان متحد مع مفهوم الكاتب والجسم
مع مفهوم الأبيض لا بثبوت الكتابة للإنسان والبياض للجسم حتى يكون
ثبوت شيء لشيء ويكون مركبا بل أمر بسيط يعبر عنه [illegible]
فكون الشيء موجودا عبارة عن مفهوم الموجود
أي الإنسان مثلا مع مفهوم الموجود لا قيام الوجود به قياما
حقيقيا لا قيام هوية الوجود على الإنسان مثلا أو انتزاعيا
ولا قيام الوجه المنتزع عن الاعتبار الصادق ليس وجودا أصلا
لا عينا ولا ذهنا ولهذا قال ولا يحتاج إلى وجود
أصلا لأنه ليس بقائل للوجود أصلا فالواجب عند

هذا

هذا القائل غير واجب الوجود تعالى شأنه عند هذا القائل وهو المصدر
يكون عين مفهوم الموجود الاعتباري لا عين الوجود
تعالى الله علوا كبيرا وكذا الممكن الموجود عين مفهوم الموجود أيضا
وكذا في جميع الاتصافات مثلا الإنسان ناطق أو كاتب
أو موجود أو عالم أو قادر أو غيره والفرق بين الذاتي
كما في قولنا الإنسان ناطق والعرضي من المشتق كما في قولنا
الإنسان ضاحك مثلا عنده أي عند هذا القائل ليس
لكون الاتحاد في الوجود الذي هو مناط الحمل
عندنا في الذاتيات بالذات وفي العرضيات
بالعرض يعني لا يثبت عند هذا القائل الفرق بين الذاتي والعرضي
بأن الذاتي كالناطق في قولنا الإنسان ناطق متحد مع الإنسان
في الوجود بالذات من غير اعتبار شيء آخر من العوارض واللواحق
وأن النطق طالع من حاق ذات الإنسان متحد معه والعرضي
كالضاحك مثلا في قولنا الإنسان ضاحك شيء خارج عن الذات
عارض لها ومتحد معه بالعرض كما هو مذهبنا إذ لا وجود
عنده وقد أدعله بعدم إثبات الفرق من هذا القائل بين الذاتي
والعرضي بالاتحاد في الوجود دين لا يفرق بينهما بأنه كما في الوجود
في الذاتي بالذات وفي العرضي بالعرض لأنه ليس بقائل للوجود

حتى يثبت الفرق عنده به بل بان من يثبت الفرق بين المفهومات
الذاتي هو الذي يقع في جواب ما هو والعرضي
هو الذي لم يقع فيه بمعنى لو سئل عن الذات بما هو لقال حيوان
ناطق ولا يجاب بانه ضاحك واما من قال لعله القائل فانه
فرق بين وقوع الضاحك والناطق وركاك انه لا مرجح بينهما
وان داع لوقوع الناطق في الجواب دونه فلا جواب له وهذا
كله من المذاهب الثلثة المذكورة ثم نور الانظار من التعسفات
اشراق حكمي ان المعنى نور فكر وجود كل ممكن
عين مهيته خارجا ومتحد بها نحوا من الاتحاد
وذلك ان كون الوجود عين المهية ومتحدا بها لانه
لما ثبت وتحقق مما بيناه ان الوجود الحقيقي
الذي مبدء الاثار ومنشاء الاحكام
في الخارج هو الهوية العينية وبها يكون المهية موجودة
وبها يطرد ان يمنع العدم عنها ان عين المهية امر
عيني فلو لم يكن وجود كل مهية عينها
ومتحدا معها فلا يخلو اما ان يكون جزءا
منها او زائدا عليها عارضا لها لان
انحصر العقل حاصر في الثلثة لانه اما عين المهية او جزء منها
او خارج

او خارج عنها عارض لها وكلاهما باطلان اما كونه جزءا فلان
وجود الجزء الذي هو الوجود قبل وجود الكل الذي هو
وجود المهية لان الشيء لا يوجد الا بعد وجود اجزائه فيلزم
تقدم الشيء على نفسه وبطلانه واضح واما كونه عارضا للمهية
فوجود الصفة الذي هو الوجود بعد وجود الموصوف
الذي هو المهية فيوجد الموصوف اولا وبعد وجوده يوصف
بالصفة فيكون المهية حاصلة الوجود قبل
نفسها بناء على كون الوجود زائدا عارضا لها ويكون الوجود
متقدما على نفسه بناء على كون الوجود جزءا من المهية فتقدم
الشيء على نفسه كما في الاول وبناء فرق الشيء على نفسه كما في الثاني
باطل والى هذا اشار بقوله وكلاهما ممتنعان لان
توقف الشيء على نفسه باطل ويسمى بالدور وايضا يلزم
تكرر نحو وجود شيء واحد من جهة واحدة
لان الوجود اذا كان جزءا من وجود المهية لكان موجودا محققا
ولوجود المهية ايضا وجود محقق ويكون وجود الجزء مقدما
على وجود الكل فيكون للمهية الواحدة من جهة واحدة وجودين
متكررين وكذا اذا كان عارضا لها لان مرتبة العارض متاخرة
عن مرتبة المعروض فيكون للمعروض وجود محققا ويكون له

وجود وللعارض ايضا وجود محقق للاحق وهو تكرر نحو وجودات اوا
في المرتبات المجتمعة من افراد الوجود اما ان كون الوجود
جزءا من الماهية فان وجود الجزء مقدم على الكل الذي هو الماهية و
عليه انه جزء منها ولهذا الاعتبار لصدق انه مفهوم من المفهومات
وماهية من الماهيات فيلزم ايضا تقدم وجود عليه لان المعروض
كون الوجود جزءا من الماهية فلا بد من وجود آخر ولصدق ايضا
لهذا الوجود انه جزء من الماهية ولتقدم عليه وجود آخر ايضا وهكذا
لتسلسل الوجودات وكذا في كونه صفة عارضة والماهية معروضة
لان مرتبة المعروض مقدم بالذات عن مرتبة العارض كالجسم
من البياض فيكون المعروض الذي هو الماهية موجودا والعارض الذي هو
الوجود ايضا موجودا فوجود العارض غير وجود المعروض لانه المعروض
ولانه لو كان عينا لزم تقدم الشيء على نفسه فغير ولو وجود المعروض
قبل عروض العارض لصدق ايضا انه وجود ويلزم كونه عارضا
لما هو المعروض ومرتبة ايضا مؤخر عن مرتبة المعروض فيكون
المعروض ايضا موجودا قبله فتنقل الكلام الى هذا الوجود فيلزم
التسلسل وهذا التسلسل مع استحالته بالبراهين المذكورة
في الكتب الحكمية من برهان الترتيب والتطبيق وغيره واستلزامه
لان يحصار ما لا يتناهى بين حاصرين اللذين

احدهما

احدهما الوجود والآخر الماهية واليه اشار بقوله اي الوجود والماهية
فكذا في فرض كون الوجود جزءا يكون احد الحاصرين الواقع في الابتداء
الوجود والواقع في الانتهاء الماهية وفي فرض كون الوجود عارضا يكون
بالعكس يعني يكون احد الحاصرين الواقع في الابتداء الماهية لان الماهية
فرض معروضا والوجود عارضا والمعروض مقدم على العارض في الوجود
الذي هو حاصر آخر واقع في المنتهى ومؤخرا يستلزم المدعى
بالخلف وهو ان المدعى كون الوجود عين الماهية
في الخارج يعني ان هذا التسلسل مع استحالته واستلزامه بالاتناهي
بين حاصرين يستلزم مدعانا وهو كون الوجود متحدا مع الماهية
بالخلف وهو بفرضنا كون الوجود مغايرا بالماهية بكونه جزءا او صفة
عارضة لان قيام جميع الوجودات بحيث لا يشذ اه
لا يتخلف ولا يخرج عنها وجود عارض سواء فرض جزءا
او صفة عارضة يستلزم وجودا لها اي للماهية غير
عارض قوله لان علة لكيفية استلزام التسلسل الخلف بالخلف
يعني ان قيام جميع الوجودات المفروضة في التسلسل جزءا كانت
او صفة عارضة والعارض مرتبته مؤخر عن المعروض يستلزم
غير العارض وجودا للماهية التي هي المعروض لكونها موجودة قبل عروض
لها وهذا الوجود الذي للماهية يلزم ان يكون غير عارض لانه لو كان عارضا

دخل في سلسلة الموجودات العارضة ولم يكن مقدما حتى يعرض الوجود
العارضة له فثبت عدم عروض جميع وجودات المفروضة ايضا
والى هذا اشار بقوله والا لم يكن المفروض جميعا جميعا
بل بعضا من الجميع فلا يكون عارضا لهذا الدليل المذكور
فيكون عين الماهية فاذا ثبت كون وجود كل ممكن عين
ماهيته في العقل اي في الخارج فلا يخ اما ان يكون
بينهما اي بين الوجود والماهية مغايرة في المعنى والمفهوم
او لا يكون والثاني بط اي مع كون الوجود والماهية متحدا
في الخارج متحدا في المعنى والمفهوم ايضا باطل والا لكان
الانسان مثلا والوجود لفظين مترادفين كالانسان
والبشر ولم يكن لقولنا الانسان موجود فائدة
لكونهما بمعنى واحد ولكان مفاد قولنا الانسان
موجود وقولنا الانسان انسان واحدا
ولما امكن اي ولا يكون ممكنا ايضا تصور احدهما
مع الغفلة من الآخر اي لا يكون ممكنا تصور الانسان
بدون تصور الوجود لكونهما متحدا الى غير ذلك من
اللوازم المذكورة في المطولات وكتب
المنطقية المتداولة بين الناس من التوالي الباطلة
وبطلان

وبطلان كل واحد واحد من هذه التوالي اي بطلان
كونهما مترادفين وعدم الفائدة ووحدة مفاد كلا الكلامين
مثلا مستلزم لبطلان المقدم وهو عدم التغاير بين
الوجود والماهية في المعنى والمفهوم فتعين الشق الاول
وهو كون كل منهما غير الآخر بحسب المعنى عند
التحليل الذهني مع اتحادهما ذاتا وهوية في نفس
الامر الذي هو اعم من الخارج والذهن بل في الذهن ايضا متعلق
لكن باختراع العقل وتعمله متغايران يكون احدهما بالآخر
الآخر فيبقى الكلام من الاشكال في كيفية اتصاف
الماهية بالوجود بحسب اعتبار التغاير
الاتصافية في ظرف التحليل الذي هو ايضا
اي ظرف التحليل ايضا نحو من انحاء وجود الشيء في
نفس الامر بلا تعمل واختراع وفي ذلك اي
يتوجه الاشكال في كيفية اتصاف الماهية بالوجود في ظرف التحليل
بان الوجود في هذا الوجه مقدم او متأخر فيلزم الدور او التسلسل ايضا
لان كل موجود موصوف لصفة او معروض
لعارض فلا بد له اي لهذا المعروض والموصوف من مرتبة
من الوجود يكون بها المعروض والموصوف مقدما بحسبه

اي بحسب الوجود على تلك الصفة او ذلك العارض
غير موصوف بتلك المعروض والموصوف لان الماهية الصفة
والعارض ومعروض لها اي غير معروض له فعروض الوجود
في ظرف التحليل اما للماهية الموجودة او غير الموجودة
او لا الموجودة ولا المعدومة جميعا فالاول اي
عروض الوجود للماهية الموجودة يستلزم الدور اذا كان
الوجود علة لوجود الماهية او التسلسل اذا كان غيره والثاني اي
عروض الوجود على الماهية المعدومة يوجب التناقض لان
الماهية بشرط العدم تناقضها بشرط الوجود والثالث اي
عروض الوجود على الماهية التي لا موجودة ولا معدومة يقتضي
ارتفاع النقيضين والاعتذار عنه بانه لو اعتذر
معتذر بان ارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز
بل واقع اي عن مرتبة الذات بان تكون الماهية في حد ذاتها وملاحظة
نفسه عريا وبريا عن الوجود والعدم غير نافع في الاعتذار
ههنا لان المرتبة التي يجوز خلو النقيضين
عنها هي ما تكون من مراتب نفس الامر وله
لان علة لكون الاعتذار غير نافع بيان ان مرتبة الذات لا يجوز
خلو النقيضين عن تلك المرتبة في الواقع ذاته وفي حد نفسه

بان لا

بان لا يكون في هذه المرتبة وجود ولا عدم المرتبة التي يمكن كونها تحقق
في نفس الواقع عريا عن الوجود بريا عن العدم كالماهية من حيث هي هي
فانها ليست الا هي لا موجودة ولا معدومة بل لابد لها مرتبة ولابد
من ان يكون لها اي لهذه المرتبة تحقق في الجملة سابقا
على النقيضين كمرتبة الماهية من حيث هي هي بالقياس
الى العوارض من الكلية والجزئية والجنسية والفصلية والنوعية
والعرضية فان للماهية من حيث هي هي وجودا مع قطع
النظر عن العارض وهو الكلية ومقابله عن الجزئية
كالجسم اي كما ان الجسم عار بالقياس الى البياض ونقيضه
من السواد فانه في حد ذاته عري عن البياض والسواد مع عدم
كونها جزءا او لا عينا له وكذا حال الماهية بالقياس الى
العوارض كالجسم في العراء عن النقيضين بخلاف الماهية بالقياس
الى الوجود وليس لها مرتبة وجود مع قطع النظر عن
وجودها كما لا وجود بالقياس الى العوارض فقياس
عروض الوجود بنفسه للماهية بقياس عروض البياض
للجسم وكذا قياس خلوها اي الماهية عن الوجود والعدم
بخلو الجسم في مرتبة وجوده عن البياض والسواد في اللا بياض
اي عن السواد مثلا قياس بلا جامع بينهما مع الفارق

وقوله فان قلت الخ خبر المبتدء اذ قيام البياض ومقابلته بالجسم
فرع على وجوده قوله اذ لا بد ان يكون التغاير بين الماهية والوجود
وبين البياض والجسم فارقا بان عروض البياض ومقابلته بالجسم فرع
على وجود الجسم لان الجسم لم يكن موجودا لم يتصف بالبياض ومقابلته
وليس قيام الوجود بالماهية فرعا على وجودها اى على
وجود الماهية بان يكون الماهية موجودة اولا فيقوم بها الوجود اذ
لا وجود لها الا بالوجود فالتحقيق في هذا المقام
ان يقال بعد ما اشرنا اليه من ان بل مما اشرنا
اليه وهو ان عارض الماهية عبارة عن شيء يكون
عين الماهية في الوجود الخارجي وفي هويته العينية
وغيره اى غير الماهية في التحليل العقلي يعني ان العقل
ان يحلل الموجود الى ماهية ووجود وفي هذا
التحليل العقلي انما تجرد كلا منهما عن صاحبه
يعني الوجود عن الماهية ويحكم بتقابلهما اى احدهما اى الماهية
على الآخر اى على الوجود واتصافه به اى احدهما بالآخر
اما بحسب الخارج فالاصل والموجود هو الوجود
بل في الذهن ايضا هو الاصل في الذهن ايضا متحد معها
لكن تجرد كل واحد عن الآخر باختراع العقل وتعمله

ومع

ومع قطع النظر عن الاختراع متحد واصل اى اشار اليه بقوله لانها
الصادر عن الجاعل بالذات في الماهية متحد به
محمولة عليه فقولنا الانسان موجود بمعنى الانسان الذي
لا لحال العرضيات اللاحقة كالانسان كاتب بل
حملها اى الماهية عليه اى على الوجود واتحادها به بحسب نفس
هويته وذاته واما بحسب الذهن فالمتقدم
هي الماهية لانها مفهوم كلي ذهني يحصل بنفسها
في الذهن بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن ولا يحصل
من الوجود الا المفهوم العام الاعتباري لان
حقيقة الوجود الخارجي وهويته لا يحصل في الذهن لانقلاب
فالماهية هي الاصل في القضايا الذهنية لا الخارجية حينئذ
والتقدم ههنا في الماهية تقدم بالمعنى والماهية
لا التقدم بالوجود فهذا التقدم خارج عن الاقسام
الخمسة المعروفة من التقدم بالطبع والمكان والزمان
وبالشرف وبالعلية فان قلت تجرد الماهية من
الوجود عند التحليل اى عند لحاظ العقل نفي ضرب
من الوجود لها اى للماهية في نفس الامر فكيف يحفظ فاعلية
الفرعية اى فكيف يجري قاعدة ان ثبوت الشيء للشيء فرع على

بثبوت المثبت له في اتصافها أي الماهية بمطلق الوجود
مع أن هذا التجريد من أنحاء مطلق الوجود فلو
جرى القاعدة فيلزم ثبوت الوجود قبل عروض الوجود
فإن كان عينه هذا الوجود فدور وإن كان غيره فننقله
في هذا التجريد الذي لا أيضا قلنا هذا التجريد وإن كان نحوا
من مطلق الوجود فللعقل أن لا يلاحظ عند
التجريد هذا التجريد ولا يعتبر كونه وجودا وأنه نحو من
الوجود وهي عدم ملاحظة العقل في التجريد وعدم ملاحظة
كونه نحوا من الوجود فيتصف الماهية بالوجود المطلق
الذي جردها الماهية عنه أي عن هذا الوجود المطلق
فهذه الملاحظة التي عبارة عن تخلية الماهية
عن جميع الوجودات حتى عن هذه الملاحظة
وعن هذه التخلية التي هي أيضا نحو من الوجود
في الواقع من غير تعمل وتعقل ومن غير اعتبار هذا التجريد
بأنه تجريد لها اعتباران أي لهذه الملاحظة التي
من غير تعمل اعتباران اعتبار كونها الملاحظة تجريدية
أو تعرية فيكون الوجود على حدة والماهية على حدة والوجود صفة
والماهية موصوفة واعتبار كونها نحوا من الوجود

فلو

فيكون مخلوطة ومتحدة وعينا وإلى هذا أشار بقوله فالماهية حال
الاعتبارين موصوفة بالوجود أي في حال التجريد والتعرية
وبالاعتبار الآخر مخلوطة غير موصوفة وهو
حال كونها نحوا من الوجود فالتعرية باعتبار والخلط باعتبار
وليست حيثية أحد الاعتبارين غير حيثية الآخر
ليعود الإشكال جزما أي قطعا من أن الاعتبار
الذي بها تتصف الماهية بالوجود لا بد فيه من
مقارنته للوجود قوله فإن قيل إن بيان ليعود الإشكال بأن الاعتبار
الذي بهذا الاعتبار تتصف الماهية بالوجود لا بد في هذا الاعتبار
الضافي الوجود وهو عيني فدور أو غيره فتسلسل ليس حيثية
التعرية غير حيثية كونها نحوا من الوجود فثبت القاعدة
الفرعية فيعود الدور أو التسلسل كلاهما باطل
وبالجملة واحد لأن اعتبار عدم الوجود لا يستلزم عدمه
في الواقع لكون الماهية مغايرة والوجود أيضا مغايرا
ويكون ثبوت الشيء للشيء فرعا على ثبوت المثبت له
فيعود الدور أو التسلسل لأنهما ثبوت شيء لا ثبوت
شيء لشيء فلتنفسخ ضابطة الفرعية وذلك
أي ثبوت الحقيقي ولهذا الأوان هذا التجريد عن كا

فه

الوجود هو بعينه نحو من الوجود لا انه امر بعد التجريد
شيء آخر غيره اي غير وجود المهية فهو امر التجريد وجود
وتجريد عن الوجود ولا تستبعد عن كون الشيء وجودا
وتجريدا عن الوجود كما ان الهيولى الاولى قوة الجواهر
الصورية وغيرها من النوعية او غيرها من الطعوم والروائح
والالوان والاضواء وقوله قوة الجواهر بمعنى ليس بشيء موجودا
من الاشياء فيها وبنفس هذه القوة حاصلة لها بالفعل
ولا حاجة لها الى قوة اخرى لفعلية هذه القوة
ففعليتها قوتها للاشياء الكثيرة وكما ان ثبات
الحركة امر واحد وبقائها عين تجددها فهي على انها
متجددة باقية وهي على انها باقية ودائمة متجددة متقضية
غير قار الذات ووحدة العدد عين كثرته كالعشرة
مثلا عشرة واحدة فهي على وحدتها كثيرة وهي على كثرتها واحدة
وهكذا فانظر الى سريان نور الوجود ونفوذ حكمه
في جميع المعاني بجميع الاعتبارات والحيثيات
حتى ان تجريد المهية في لحاظ العقلاء عن الوجود
ايضا متفرع على وجودها تنبيه ولتعلم
ان ما ذكرنا من الاتصاف والقول بعروضه للمهية
في لحاظ

في لحاظ العقلاء وكونه زائدا عليه وان اكثرنا ذكر الوجود تتميم
لكلام القوم القائلين بزيادة الوجود على المهية وعروضه
والاتصاف لها في الخارج على ما يوافق مذاقهم ويلائم
مسلكهم في اعتبارية الوجود فان الوجود اعتباري
محض انتزاعي صرف وليس له تحقق في الخارج فاما نحن
نقول بان له تحققا وكونه في الخارج هوية واحدة لا نحتاج
الى هذا التعمق بكونه في لحاظ العقل شيئا والمهية شيئا آخر
بل قلنا به تبعا لسيرتهم ومسلكهم والذي هو في لحاظ العقل ايضا شيء
واحد متحد كما في الخارج لما قررنا ان الوجود نفس
المهية عينا في الهوية الخارجية وايضا الوجود نفس
وجود ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء ونفهم
من قوله عليه الرحمة والصواب انه دليل بينة قوى قوله ان الوجود
نفس المهية عينا وكما انه متمم له فالاولى ان يقال فالوجود
نفس وجود ثبوت الشيء الخ فاذا لم يكن ههنا ثبوت شيء لشيء
بل نفس ثبوت الشيء فلا مجال للتفريع ههنا اي في الوجود
لقوله ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت المثبت له فاذا لم يكن
ههنا مجال التفريع فكان اطلاق الاوصاف
الذي يكون مثلا بين البياض والجسم على الارتباط

الذي بين المهية ووجودها من باب التوسع والتجوز
والا فليس في الحقيقة ههنا مهية برأسها ووجود برأسه بل شيء
واحد لان الارتباط بينهما اي بين الوجود والمهية اتحادي
يكون احدهما تابعا والاخر متبوعا واحدهما اصلا والاخر فرعا
وفي كثرة اضمحلال المهية في نحو الوجود لا وجود لها في لحاظ العقل
ايضا مع قطع النظر عن الوجود لا كالارتباط بين المعروض
وعارضه والموصوف مع صفته اي ليس ارتباط المهية
بالوجود كالارتباط بين العارض والمعروض والصفة والموصوف
بان يكون كل واحد منهما موجودا احدهما بالاصالة والاخر
بالتبع لكون العرض مثلا الذي وجوده في نفسه عين وجوده في غيره
تبعية الجوهر وكون المعروض موجودا بالاصالة بل من قبيل
اتصاف الجنس بفصله اي بل اتصاف المهية بالوجود
قبيل اتصاف الجنس بفصله في النوع البسيط اي في النوع
الذي في الخارج بسيط بمعنى شيء واحد وفي تحليل العقل شيئان
كالصورة الجسمية مثلا فانها في الخارج شيء واحد وفي تحليل
العقل لها جنس لكونها جوهرا وفصل لكونها قابلة للابعاد او غير ذلك
الى هذا بقوله عند تحليل العقل اياه اي النوع البسيط
اليهما اي الى الجنس والفصل من حيث هما جنس وفصل

وفي تحليل

في تحليل العقل بمعنى كونها لا بشرط اي لا بشرط الاتحاد فقط بل اعم من
ان يكونا متحدين كما في الخارج او متغايرين كما في الذهن كما مر في
الصورة الجسمية لا من حيث هما مادة وصورة
عقليتان اي لا التحليل من حيث ان الجنس والفصل مادة
وصورة عقليتان فقط بمعنى كونها بشرط لا بشرط ان لا يكون
بينهما اتحاد في العقل بل يكونان ذاتا حاصلتين في العقل فقط
وفي الخارج متغايران فيه المشعر السادس في ان تخصص
افراد الوجود اي تميز في وهوياتها بما ذا اي في بيان
ان افراد الوجود بما يتميز عن الاخر على الاجمال وفي هذا
المقام يلزم من الدقة لخروج مسئلة اكثار الشيخية ومن هنا وقعوا
في الاشتباه كثير من ارباب الحكمة اعلم ايدك انك علمت
ان الوجود حقيقة عينية بسيطة لا انه كلي
طبيعي يعرض لها اي لهذه الافراد في الذهن احد
الكليات الخمسة المنطقية من الجنسية والفصلية
والنوعية والخاصة والعرضة العامة الا من جهة
المهية المتحدة بها اي بحقيقة الوجود لما قلنا
من ان الوجود لاتحاده بالمهية يتصف باوصاف المهية
لان المتحدين يتصف كل واحد منهما باوصاف الاخر

اذا اخذت الماهية من حيث هي هي لا انها من حيث انها عارضة
للذهن مخصصة خارجة عن الاطلاق لا يعرض لها الكليات
ولهذا قيد كونها من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن عروضها في
الذهن مخصصا بل على الاطلاق فاذا [illegible] اذا علمت ان الوجود
حقيقة عينية بسيطة لا تركيب فيه ولا اجزاء نقول يتخصص
كل فرد من الوجود ويتميز عن الآخر كتميز الفلك الاعظم عن
الملك او الحجر عن المدر مثلا بمرتبة من مراتب حقيقته البسيطة
وتفسير التخصص على التميز في وجودات الممكنات صحيح لان
فيها ما به الاشتراك الذي هو الماهيات وما به الامتياز
الذي هو الوجود موجود وفي واجب الوجود عز اسمه غير صحيح لعدم
ما به الاشتراك في وجوده تعالى العياذ بالله بل تفسير التخصص
فيه تعالى بمعنى التحقق والتذوت او يكون ما به الاشتراك
مفهوم الوجود الاعتباري والتحقق والتذوت الخارجي ما به
الامتياز واطلاق مفهوم الاعتباري ما به الاشتراك الصادق
عن جائز تعالى الله علوا كبيرا بل نقول التحقق كل فرد ويتميزه
من الوجود اما بنفس حقيقته اي بمحوضة ذاته كالوجود
التام الواجبي جل مجده واما بمراتب
التقدم والتأخر والكمال والنقص كالمبدعات
اي الممكنات

اي الممكنات المخترعات التي لا افتقار في ايجادها الى المادة والمدة كالعقول
مثلا على القول بها وقوله واما بمرتبة من التقدم يعني امتياز كل وجود
عن الآخر اما بمفهوم التقدم [illegible] فلا يكون مفهوم التقدم والتأخر والكمال
ما به التميز فرجع الكلام الى ما به التخصص لا يكون الاعتبارات
الخارجية في الوجودات لا يقال بان تخصص وجودات الممكنات
اذا كان بنفس الوجودات لا يكون فرقا بين الواجب والممكن الفقير
لان التخصص في الواجب ايضا كان بنفس الوجود لانا نقول ان المراد
تخصص وجودات الممكنات بذواتها بمعنى لا بوجودات زايدة على
نفس الوجودات ولا يلزم منه كون الممكنات من غير جاعل وفاعل
بل وجودات الممكنات محض كونها افتقارا الى جاعل والفاعل وفي
الواجب التخصص بنفس حقيقته تعالى من غير جاعل ولا فاعل واي
فرق اعظم منه او بامور لاحقة اي بالعوارض المشخصة
كافراد الكائنات [illegible] والممكنات المحتاجة في التحقق الى
المادة والمدة والفاعل جمع التخصص الى الوجودات ورد الافراد
والجواب الذي مر وقال [illegible] القائل باصالة الوجود
يتخصص كل وجود باضافته الى موضوعه يعني ان
تميز كل وجود بالنسبة الى ماهيته بان يكون النسبة على المنتسبين
والى سببه وبالنسبة الى فاعله وجاعله لا الى ان الاضافة

ضافة

لحقته من خارج اى ليس بان يكون الوجود ابدا عارضا فان
الوجود عرض وكل عرض متقوم بوجوده فى موضوعه
وكذلك حال وجود كل مهية باضافته الى تلك
المهية لا كما يكون الشئ فى المكان فان كونه اى الوجود
فى نفسه غير كونه فى المكان او فى الزمان قال عليه
الرحمة وهذا الكلام لا يخلو من مساهلة ولم يقل
باطل لان اصل المدعى صحيح وهو ان الوجود نفسه وكونه مع المهية
متحد او عدم الحوق فى الاضافة لكن الاشتباه واقع فى بعض
مقدماته ولهذا قال اذ قياس نسبة الوجود الى
المهية كنسبة العرض الى الموضوع فاسد كما هو
من ان لا قوام للمهية مجردة عن الوجود وقوله
فاسد بيان لقوله فاسد يعنى لو كان الوجود كالعرض فللعرض
وجود قبل عروض العرض وليس للمهية مجردة عن الوجود قوام ووجود
وايضا ان الوجود ليس الا كون الشئ لا كون
الشئ لشئ كالعرض لموضوعه وكالصورة لمادتها
فكيف يكون الوجود ونسبته الى المهية كنسبة العرض الى الموضوع
ووجود العرض فى نفسه وان كان عين وجوده
لموضوعه كالبياض مثلا وجوده عين وجوده فى الجسم
لكن

لكن ليس بعينه وجود موضوعه اى ليس وجود البياض بعينه وجود
الجسم بخلاف الوجود فانه نفس وجود المهية فما له
مهية بل ليس فى الخارج الا شئ واحد هو الوجود والمهية منتزعة منه
تابعة له فكما ان الفرق حاصل بين كون الشئ فى المكان
وفى الزمان وبين كون العرض فى الموضوع كما ظهر
من كلامه اى من كلام بهمنيار والفرق ان كون الشئ
فى احدهما اى فى الزمان والمكان غير كونه اى الشئ
فى نفسه وكون العرض فى الموضوع عين كونه اى العرض
فى نفسه يعنى كما ان الفرق حاصل فى قول بهمنيار بين كون
الشئ فى الزمان والمكان وبين كون العرض فى الموضوع وكذا
الفرق حاصل بين وجود العرض فى الموضوع وبين
نفس وجود الموضوع فان الوجود فى الاول
اى وجود العرض فى الموضوع غير وجود الموضوع
وفى الثانى اى وجود الموضوع الذى كون الوجود مع
المهية قسما منه عينه اى عين وجود الموضوع فثبت
الفرق ايضا فقياس الوجود بالعرض قياس مع الفارق قال
الشيخ الرئيس فى التعليقات وهذا ايضا يدل بان الشيخ
صرح بالفرق بين الوجود والاعراض ولم يتفطن بهمنيار به

وما قاله وهو ان وجود الاعراض فی انفسها وجوداتها
لموضوعاتها كالبياض فان وجوده فی نفسه يعنی وجوده لغيره
الذی هو الجسم سوی ان العرض الذی هو الوجود
واطلاق العرض على الوجود مع كونه لا جوهرا ولا عرضا بل جوهرا
بعين جوهرية هذا الجوهر وعرضا بعين عرضية هذا العرض كما تقرر
يعنی ان الوجود ليس جزء الماهية ولا عينها بل خارج محمول عليها
متحد معها كان مخالفا لها يعنی ان الوجود يكون مخالفا
للاعراض لحاجتها ای الاعراض الی الموضوع حتی تصير
موجودا واستغناء الوجود عن الوجود الزائد
حتی يكون موجودا بل هو موجود لنفس كونه موجودا كما
ان البياض بنفسه ابيض ولاجل الفرق بين الوجود والاعراض
قال الشيخ لم يصح ان يقال ان وجوده ای الوجود
فی موضوعه هو وجوده ای الوجود فی نفسه بمعنی
ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل
بمعنی ان وجوده ای الوجود فی موضوعه نفس
وجود موضوعه بل ليس للموضوع وجود الا بالوجود
وفی الاعراض بالعكس ای ليس للاعراض وجود الا بالموضوع
فكيف يتصور من غير وجود للوجود عارضا للموضوع وغيره

بينه غير

بينه غير الوجود من الاعراض وجوده ای وجود هذا الغير فی موضوعه
وجود ذلك الغير فی الموضوع وقال ايضا فی التعليقات
فالوجود الذی فی الجسم هو موجودية الجسم ای وجود
الموضوع لا كحال البياض والجسم فی كونه ابيض فان
البياض موجودا وجودا زائدا والجسم موجودا آخر وقيام البياض بالجسم
اذ لا يكفی فيه ای فی كون الجسم ابيض البياض والجسم الا مع
الذی رابطه وحصوله للغير اقول ان اكثر المتاخرين لم يقفوا
علی تحصيل المراد من هذه العبارة يعنی من عبارة الشيخ
وامثالها حيث حملوها ای العبارة علی اعتبارية
وانه ای الوجود ليس امرا عينيا وتوهموا الاعتبارية من قوله فان وجود
الذی هو الجسم هو موجودية الجسم والموجودية امر اعتباری انتزاعی وغير
هذه العبارة وحرفوا الكلم عن مواضعها يعنی افهموا
غير المراد منها والمصنف عليه الرحمة يقول وانی قد كنت
فی سالف الزمان ای سابقه شديد الذب عنا
تاصل الماهيات واعتبارية الوجود يعنی كنت
معتقدا باصالة الماهية واعتبارية الوجود وكنت شديد الدفع
الايرادات الواردة لاصالة الماهية واعتبارية الوجود
حتی هدانی ربی واراني برهانه فانكشف لی غاية

الانكشاف ان الامر فيها على عكس ما تصوروه
وفهموه وحيث انكشف ان الاصل هو الوجود والاعتبارى هو الماهية
والحمد لله الذى اخرجنى عن ظلمات الوهم اى
اى القول باصالة الماهية بنور الفهم وهو القول باصالة
الوجود وازاح عن قلبى سحب تلك الشكوك
اى ازال عن قلبى سحب الشكوك الواردة على اصالة الوجود من ان
الوجود لو كان اصلا لكان واجبا وغيره من الشكوك المذكورة
فى الشعرات الاربع لطلوع شمس الحقيقة اى البرهان والحجة
الذى يلتجئ عن القول الثابت فى الحيوة الدنيا والاخرة
وهو كلمة لا اله الا الله اذ كل شئ هالك الا وجهه الا كل
شئ ما خلا الله باطل ٤٤ وكل نعيم لا محالة زائل ٤٤ وفيه اشعار
بان من قال باصالة الماهية فتوحيده ناقص على ان الشطر
وشئ لا يتكرر فافهم الله تعالى فالوجودات حقائق متاصلة
والماهيات هى الاعيان الثابتة والاذهان [illegible] لكونها
عينا فيه اصطلاح بمعنى الماهيات التى ما شمت رائحة
الوجود اصلا وليست الوجودات الا اشعة
واضواء للنور الحقيقى والوجود القيومى
جلت كبريائه [illegible] اذا كان الوجود اصيلا [illegible]
ان

ان الوجودات كانت متجزئة فى وجود الحق العارف بانه كان [illegible]
الملاحدة وكونه من غير جاعل وفاعل بل عبارة عن كون الوجود فى
ذاته غير محتاج الى وجود زائد وكونها اشعة واضواء الشمس الحقيقة
وفعل الفاعل الحقيقى كقيام الفعل بالفاعل الذى وجوده على
كونه تعلقا وارتباطا بالفاعل كما ان الاضواء الى رتبة ما [illegible]
عالم الامكان قائمة بجرم الشمس لا انها متجزئة من جرمها والا لكان
بعد غروبها باقية فى الاجسام وليس كذلك بل هى تابع اذا طلع تكون
مضيئة واذا غربت بقيت مظلمة كان لم يكن شيئا مذكورا
فهذا المثال الغير جائز فى بيان الكل فكيف وجود الحق [illegible] المثال
بل [illegible] القيل والقال ما للتراب ورب الارباب تعالى شانه
علوا كبيرا ١٩ ان لكل فهارى فى الوجودات نعوتا
ذاتية ومعانى عقلية هى المسماة بالماهيات وله
توضيح فيه تنقيح وتقال هذا الكلام فى المقام الذى كان
المدعا على مطلب الكتب مع زيادة توضيح والتنقيح فى اللغة
مص مخ العظم واخراج ما فيه من [illegible] واستعمل هنا بالمناسبة
والتوضيح استعمال [illegible] المطلب على [illegible] وهو قوله المذكور ان
تخصص افراد الوجود وهوياتها باذا على الاجمال قوله اما تخصص
الوجود بالواجبية فلنفس حقيقة المقدسة عن

نقص وقصور ان المقدسة عن سمة فكان تخصص الوجو
د بالواجبة برهانا لان تخصص الوجود بالواجبة لو لم يكن بنفس
الحقيقة اما بان يكون بجزء الحقيقة والجزء مقدم على الكل فيلزم
احتياج الوجود في التخصص على الجزء او بامر خارج عن الحقيقة
فيلزم ايضا احتياج وجود الواجب في التخصص بامر خارج
عن ذاته وكلاهما باطلان لتقدس ذاته تعالى عن نقص وقصور
فثبت تحقق ذاته وتذوته بنفس حقيقته المقدسة عن نقص
وقصور بخلاف مطلب الكتاب فانه لم يكن برهانا بل كان
اخبارا وهو قوله فاذن نقول التخصص لكل فرد من الوجود اما بنفس
حقيقته كالوجود التام الواجبي جل مجده اه ولهذا ظهر ثمرة
التوضيح والتنقيح ههنا قوله واما تخصصه اي الوجود
بمراتبه ومنازله الامكانية في التقدم والتأخر
والغنى والحاجة والشدة والضعف قوله
في التقدم وان تأخره تفسير لقوله بمراتبه ومنازله وقلنا
ان المراد من التقدم وان تأخره ليس مفهوم التقدم لان
المفهوم كيف يكون مابه التخصص للعقول والنفوس بل المراد
حيثية الخارجية والهوية العينية كما مر فرجع الى الوجود قوله
فيما فيه يعني ان تخصص وجودات الممكنات بما في التقدم والتأخر
والغنى

والغنى والحاجة والشدة والضعف من شئونه الذاتية
اي من آثار حقيقة وجود الواجب وحيثياته العينية
يعني حكايات حقيقة الوجود العينية وشعاره عن تخصص
الوجود بمراتبه ومنازله بحسب حقيقته البسيطة
دفع لتوهم المتوهم بان توهم من قوله الكتابي وهو ان تخصص
افراد الوجود وهو بانها بماذا اه ان الوجود ليس له احد
وليس له حقيقة بسيطة بل متكثر لان له افراد ولهذا قال
وان تخصصه بمراتبه ومنازله يعني ليس له تكثر وافراد بل
حقيقة بسيطة لها مراتب ومنازل لان وجود الممكن
لا يكون له افراد الا بان يكون كليا ولا يكون له اجزاء الا بان
يكون كلا والحال انه ليس بكلي ولا كل واليه اشار بقوله الذي
لا جنس لها ولا فصل ولا تعرض لها الكلية
كما علم بعد ان الوجود واحد منحصر في وجود الواجب البحت
وهو عين التحقق والتذوت والهوية والتخصص والتشخص وغير
جاعل وفاعل وله شئون واطوار وافعال وآثار قائمة
به تعالى كقيام التكلم للمتكلم وهذه الافعال والآثار عين
الاحتياج والتعلق والافتقار وفي عين كونها بذاتها عين
كونها بجاعلها وفاعلها وافتقارها محض في حدوثها وبقائها

واحتياج صرف في كونها آثارا وافعالا وحكايات عن حقيقة
الفاعل تقوم قائمة به كقيام الفعل للفاعل والتكلم للمتكلم او لا
ترى ان المتكلم اذا شرع في الكلام فيصدر منه بارادته فاذا
سكت فينقطع بمحض سكوته وبمجرد ارادته الانقطاع والوجود
المراد من حقيقة البسيطة والفيض المنبسط والنفس الرحماني
وهو ايضا فعل واحد واثر واحد ليس له تكثر وافراد
اصلا بل في عين وحدته كثير وفي عين كثرته فعل واحد له مراتب
ومنازل شتى في التقدم والتأخر والعز والكاملية والشدة
والضعف واما تخصيصه اي الوجود بموضوعاته
وهي القوابل اعني الماهيات والاعيان
المتصفة بها اي بالوجود في العقل على الوجه
الذي مر ذكره بان يكون في تحليل العقل مهية ووجود
وفي الخارج هوية واحدة فهو اي الوجود باعتبار ما
ما يصدق عليه اي على الوجود في كل مقام
من ذاتياتها وقوله من ذاتياته بيان لقوله ما يصدق
التي تنبعث عنها اي ذاتيات التي ينتزع عن الوجود
في حد العلم والتعقل اي في تحليل العقل لذاته
اي من غير افتقار الى امر خارج كالنطق ينتزع عن الانسان

لذاته

لذاته لا كالكتابة عنه ولا كالفوقية من السماء والتحتية للارض
لان السماء اذا لم ينسب الى الارض لم ينتزع منه الفوقية فتكون
محتاجا الى امر خارج واشار الى هذا بقوله ويصدق
عليه اي يصدق هذا المنتزع عن الوجود صدقا ذاتيا
من الطبايع الكلية والمعاني الذاتية قوله
في الطبايع بيان لما يصدق التي هي طبايع الكلية والمعاني
الذاتية التي يقال لها في عرف اهل هذا الفن اي
في عرف الفلاسفة الماهيات وعند الصوفية
الاعيان الثابتة اي الاعيان الثابتة في الذهن كثبوتها عند تحليل
العقل وكونها في الذهن عينا وان كان الوجود والمهية
فيما له وجود ومهية شيئا واحدا والمعلوم
عين الوجود يعني لا تتوهم بانا اذا اثبتنا وجودا ومهية
منتزعا ومنتزعا منه ان يكون في الواقع والخارج ايضا كذلك لانا
قلنا في حد العلم والتعقل لا في الخارج ولهذا قال وان كان
شيئا واحدا والمعلوم عين الوجود وهذا اسر غريب
اي كون الوجود واحدا منحصرا في حقيقة الواجب وكون فعله
واحدا ايضا وعين كونه افتقارا وربطا وتعلقا قائما به
كقيام التكلم للمتكلم وله مراتب ومنازل هذا اسر غريب فتح

الله ان يفتح على قلبك باب فهمه ان فهم هذا التحرير
انشاء الله تعالى قال الشيخ الرئيس في المباحثات
وكلام الشيخ هذا اشارة الى كون وجود الممكنات حقيقة واحدة
ولكن له مراتب ومنازل بالتقدم والتأخر والغنى والحاجة آه
وعدم كون الاختلاف فيه الا في قبال الماهية وهو قوله
ان الوجود في ذوات الماهيات لا يختلف
بالنوع يعني ان وجود الممكنات لا يختلف بالحقيقة وانما قال
في ذوات الماهيات لان وجود الواجب تعالى خارج عما نحن فيه
والنوع على ما قرر في محله عبارة عن ماهية مركبة من جنس وفصل والوجود
ليس له جنس ولا فصل فليس المراد من النوع هذا المعنى هنا بل المراد
منه انه لا يختلف بالحقيقة بل ان كان اختلاف فبالتأكيد
والتضعيف اي بالشدة والضعف بحسب المراتب والمنازل
وانما يختلف مهيات الاشياء التي تنال
الوجود بالنوع وما فيها يعني في الماهيات من الوجود
فغير مختلف النوع اي غير مختلف الحقيقة فان الانسان
يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لاجل
وجوده انتهى كلامه فالوجودات الامكانية حقيقة
واحدة غير مختلفة بالذات لها مراتب ومنازل بالشدة

والضعف

والضعف كالاضواء المشرقة مثلا حقيقة واحدة فيكون اشراقه
في شيء او في مكان شديدا وفي الآخر ضعيفا ولكن حقيقتها
متحدة اي في الضوئية فلو كانا مختلفين بالذات كالضوء الشديد
عند جرم الشمس مثلا الذي في غاية الشدة والضعيف الذي في الاماكن
البعيدة السفلية لكان خروج ضوء الضعيف عن كونه ضوءا
لان المفروض اختلافهما بالذات وبالحقيقة وليس كذلك
بل كلاهما متحدان في حقيقة الضوئية وهكذا فيما نحن فيه
فالماهيات بحسب كونها اشرف واعلى يكون الوجودات فيها
اكد واشد وبحسب كونها اخس وادون يكون الوجودات فيها
اضعف وانقص كما ان الضوء اذا اشرق على الاجسام
اللطيفة الصافية يكون اشد حتى ينعكس منها الى الآخر ايضا
كاشراقه على الماء فينعكس واما في الاجسام الكثيفة الكدرة
المظلمة يكون ضعيفا فالضوء واحد لم يخرج عن حقيقة الضوئية
اصلا فالتخصص في الوجود على الوجه الاول
اي تخصصه بالواجبية بحسب ذاته وهويته واما
على الوجه الثاني اي تخصصه بمراتبه ومنازله الامكانية
فباعتبار ما معه من الماهيات في كل مرتبة من النعوت
الذاتية الكلية وههنا توجيه آخر وهو ان يكون المراد

من التخصص في الوجه الأول أعم شاملاً لتخصص الوجود بالواجبية وتخصصه
بمراتبه ومنازله الإمكانية ويكون المعنى أن تخصص الوجود بالواجبية
وتخصصه بمراتبه ومنازله الإمكانية بحسب ذاته وهويته لكن كون
تخصص الوجود بمراتبه ومنازله الإمكانية بحسب ذاته وهويته
على كونه بجاعله وفاعله والمراد من الوجه الثاني تخصصه
بالموضوعات فقط فيكون المعنى تخصص الوجود بالموضوعات أي الماهيات
فباعتبار ما ينتزع لكل مرتبة من النعوت الذاتية الكلية وقد
ولا يبعد أن يكون المراد بتخالف الموجودات
نوعاً كما اشتهر بين المشائين هذا المعنى أي كون
الوجودات متحدة بالذات والتخالف بحسب تخالف الماهيات
نوعاً وهو بعينه أن تخالف الوجودات بالماهيات مع كونها
متحدة بالذات وبالحقيقة كتخالف مراتب الأعداد
وتخالفها نوعاً بوجه آخر فإنها يصح القول
بكونها مراتب الأعداد متماثلة الحقيقة إذ ليس
في كل مرتبة من العدد سوى المجتمع من الوحدات
فإن المائة مثلاً تجتمع من تكرر الوحدة مائة مرة وكذا الألف
أيضاً من تخالف الوحدات لكن في المائة مائة مرة وفي الألف
ألف مرة إلى أمور متشابهة وهذا وجه التوافق
ويصح

ويصح أيضاً القول بكونها في مراتب الأعداد متخالفة
المعاني الذاتية إذ العشرة مثلاً بالذات متخالفة العشرين
وهكذا إذ ينتزع العقل من كل مرتبة نعوتاً وأوصافاً
ذاتية ليست ثابتة لغيرها في الاثنينية من أوصاف
كل واحد من المراتب كالآحاد والعشرات والمئات والألوف
والزوجية والفردية لغيرها من تلك المراتب ولهاتيك
المراتب الأعداد آثار وخواص متخالفة يترتب
عليها تلك الآثار والخواص بحسب أحكام النفسية
ينتزع من كل مرتبة لذاتها خلاف ما ينتزع من
مرتبة أخرى لذاتها إذ ما ينتزع من الواحد مثلاً خلاف
ما ينتزع من العشرة فهي في مراتب الأعداد بعينها
كالوجودات الخاصة من كونها في عين الوحدة كثيراً
وفي عين الكثرة واحداً في الوحدة باعتبار وحدة حقيقة
الوجودات والكثرة باعتبار تخالف الماهيات أنواعاً
وإليه أشار بقوله في أن مصداق تلك الأحكام
أي الوجودات الخارجية الخاصة التي ينتزع منها الماهيات
والنعوت الكلية في مصداق تلك النعوت الكلية
أيضاً ذوات تلك الوجودات بلا اعتباري

بحقيقتها متحدة والمهيات متخالفة فاتقن ذلك فانه من
العلوم الشريفة المشعر السابع في ان الامر
المجعول بالذات من الجاعل والفائض من العلة
هو الوجود واعلم انه لو قيل ان المذكور من اصالة الوجود والادلة
الدالة عليها كان كافيا على هذا المطلب فما الحاجة الى ذكر المجعول
بالذات ههنا ايضا اقول ان المذكور فيما سبق هو ان منشأ
الآثار الخارجية والاحكام الصادرة في الخارج لا يكون الا الوجود لان
المهية لا يصدر عنها الآثار الخارجية لبداهة ان النار بانفراد مهيته النار
ولا تحرق فلو كانت الآثار الخارجية صادرة عنها لكان تحرق الا غير
ذلك ولم يعلم مما ذكر من كون الوجود منشأ للآثار الخارجية انه
مجعول بالذات ايضا ام لا وانما قيده ههنا بكونه مجعولا بالذات
اخرج كونه مجعولا بالتبع كالمهية واشار اليه بقوله دون المهية
وعليه شواهد اى على كون الوجود مجعولا بالذات الاول
انا نقول ليس المجعول بالذات هو المسمى بالمهيات
اقول الجعل اما جعل بسيط وهو ان يكون ذات الجاعل المجعول
كافيا في الجعل ولا يحتاج الى المجعول اليه كما في قوله تعالى
خلق الله النور والظلمة وقوله الله خلق السموات والارض
فان الله تعالى لم يجعل النور نورا والظلمة ظلمة بل لم يجعل النور الموجود
موجودا

موجودا وكذا السماء والارض الموجودة موجودة بل افاضهم الوجود
بسيطا واما مركب وهو ان لا يكون ذات الجاعل والمجعول كافيا
بل يحتاج الى المجعول اليه كما في قولنا جعلت الطين خزفا فان
الجاعل الجاعل والمجعول الذي هو الطين ليس كافيا في حصول الخزف
الا بالاضافة الى المجعول اليه الذي هو الخزف ثم نقول ان
المجعول بالذات اما يكون المهية او اتصاف الوجود بالمهية او
مفهوم الوجود او الوجود العيني ولا يكون الاول اى المهية مجعولة
بالذات لانه فاقد الشيء لا يكون معطيا لذاتها وليس في مرتبة
الجاعل مرتبة الى ذاتها كما ذهب اليه اتباع الرواقيين
الذين كانوا يجلسون في رواق افلاطون من الاشراقيين الذين كان
تعليمهم بالاشراق الحاصل من نفس افلاطون الى انفسهم المشهد
لسيما هم لتقدس نفوسهم وتنزه بطونهم واتباعهم كالشيخ
المقتول شهاب الدين السهروردي ومن تبعه في قولهم
العلامة الدواني ومن يحذو حذوه ولا الاتصاف
ايضا الذي هو جعل تركيبي وهو ان لا يكون الوجود مجعولا اولا ولا المهية
ثانيا كان اتصاف المهية بالوجود وايضا وهاهنا مجعولا اولا
وهو ايضا باطل كما اشتهر من المشائين وانما قال
كما اشتهر لانهم ليسوا قائلين بالاتصاف والانضمام بل اشتهر

منهم هذا المذهب لسوء فهم ان طرايا بكلامهم والقائلين بقولهم كان
المشهور ان شخصا سأل عن شيخ الرئيس عن المجعول بالذات هل
هو وجود ام ماهية فاجاب حين كونه اكل المشمش فقال ما جعل
الله المشمشة مشمشة بل اوجدها يعني كلامه انه لو افاد الوجود
والوجود مجعول بالذات والماهية تابعة له لا جعل الوجود وجودا
ففهم السائل عكس مراده فقال ان الشيخ قائل بالاتصاف والانضمام
واشتهر منه قال هذا النقل شيخ ابو النصر الفارابي في الجمع بين الرايين
اما البطلان اولا فللزوم كون اثر الجاعل امرا اعتباريا لكون الاتصاف
اعتباريا واما ثانيا فيلزم كون وجود الوجود ووجود الماهية قبل
وجودها موجودا فيلزم وجود الشيء قبل وجوده لنفسه وهو محال
واما ثالثا فلان الاتصاف امر ممكن فيلزم له وجود وماهية
والاتصاف بينهما ايضا وهو ايضا ممكن فلا بد من وجود وماهية
واتصاف وهكذا فيتسلسل ولا مفهوم الموجود بما هو
موجود كما يرى سبيل المدقق صدر الدين الشيرازي
لان جميع الاشياء والموجودات مشتركة في مفهوم الوجود ومنتزع
من حيث الاعتبار الانتزاعي فلو كان المجعول بالذات هو هذا
المفهوم يلزم مع قطع النظر عن كون اثر الجاعل اعتباريا صدق
كل واحد من الموجودات على الآخر يعني كون السماء في الارض

سماء وبالعكس لان الاشتراك الجميع فيه مع كونه مجعولا اولا والكل باطل
بل الصادر بالذات والمجعول بنفسه في كل ما له جاعل
هو وجوده العيني جعلا بسيطا لقيام التكلم بالمتكلم اذا
شاء ايجاده واذا لم يشأ لم يوجد كما في النفس بالجاعل والمجعول
لا بالجعل التركيبي لانه باطل في صدور الوجود بالذات كما ذكر في
الاتصاف بين الوجودات والماهيات فعلم ان كون الوجود مجعولا
بالذات عبارة عن الجعل البسيط لا بالمركب كما مر في [illegible] ولا
بما اشار بقوله جعلا بسيطا مقابلا عن كثرة التركيب وقع
مجعولا ومجعولا اليه لان انه لما لم يجعل الوجود وجودا
لان الجعل في نفس ذات الشيء لا يصح بل يصدر منه الوجود كما يصدر
التكلم من المتكلم من غير زيادة في نفس المتكلم ولا انفصال عنه [illegible]
مع ان المتكلم جوهر والتكلم عرض فالفرق بينهما بعد المشرقين واذا
ثبت ان المجعول بنفسه في كل ما له جاعل هو وجوده العيني فلا يكون
الماهية مجعولا اولا اذ لو كانت الماهية بحسب جوهرها
يعني في حاق تقومها وتجوهرها وذاتها لا في تحققها لان المفروض
عدم وجودها في الخارج مفتقرة الى الجاعل لزم كونها
متقومة به يعني كون الماهية متقومة بالجاعل في حد نفسها
اي في حد ذات الماهية وتجوهرها وتقومها ومعناها الذي [illegible]

اي من غير احتياجه صدوره [illegible] كالورق

ووجودها وقال في معناها لبشعر التقوم في حد ذاتها لا في تحققها
ووجودها في الخارج بان يكون الجاعل معتبرا في قوامها
ذاتها يعني اذا كانت الماهية متقومة ومفتقرة بالجاعل في حد
نفسها ومعناها لا في وجودها فيكون الجاعل اما جزء الماهية لانه
ليس غيرها البتة او لازما بينا بالمعنى الاخص بحيث يلزم من مجرد تصور
الملزوم تصور اللازم كالزوجية للاربعة والحرارة للنار بحيث
لا يمكن تصورها اي الماهية بدونه اي بدون الجاعل
وليس كذلك يعني ليس يلزم من تصور الماهية تصور الجاعل فانا
قد نتصور كثيرا من الماهيات المطلقة بحدودها
اي في حد ذاتها كتصور الاربعة من حيث انها اربعة ليلزم لها الزوجية
لا تصورنا من حيث انها عدد لئلا يلزم الزوجية ولم نعلم
انها اي الماهية هل هي حاصلة بجعل ام لا مع كونها حاصلة
في مرتبة الثالثة لان مرتبة الاولى حصول الجاعل ومرتبة الثانية
حصول المجعول والثالثة تقوم المجعول بالجاعل فضلا عن
حصول فاعلها الذي في مرتبة الاولى اذ لا دلالة لها
اي للماهية على غيرها من الجاعل والفاعل من الماهيات
الموجودة المعينة في الذهن ايضا ما نتصورها وناخذها
من حيث هي هي مع قطع النظر عما سواها اي سوى
الماهية

الماهية عن الوجود والعدم اذ هي بهذا الاعتبار ليست الا
نفسها من غير اعتبار غيرها فلو كانت هي في حد نفسها
لا في تحققها ووجودها مجعولة متقومة بالعلة مفتقرة
اليها افتقارا قواميا لم يكن بحيث يمكن اخذها
مجردة عما سواها من الجاعل ولا كونها اي الماهية
ايضا ماخوذة من حيث هي هي بل كانت ماخوذة
مع الجاعل كما لا يمكن ملاحظة معنى الشيء الا
مع اجزائه ومقوماته فاذن اي اذا كانت الماهية غير
مجعولة بالذات فيكون اثر الجاعل وما يترتب عليه ليس
هو اي اثر الجاعل هي اي الماهية بل غيرها يعني غير الماهية
فاذن المجعول ليس الا وجود الشيء جعلا بسيطا
لا مركبا كما قرر الاشارة اليه دون الماهية الا بالعرض
اي الا بتبعية الوجود فلو قيل ثبت النتيجة وهي كون الوجود
مجعولا بالذات انما يصح ويستقر اذا رد مذاهب الثلثة
من القول بكون الماهية مجعولة بالذات والقول بالاتصاف
والانضمام والقول باصالة مفهوم الموجود بما هو موجود
ولكن المصنف رحمه الله ما رد الا كون الماهية مجعولة فقط
دون غيرها فكيف يستقر النتيجة اقول لما كان القول بالاتصاف

بديهي البطلان فمن كون اثر الفاعل امرا اعتباريا انتزاعيا وغيره من
المفاسد كما مرت الاشارة اليه وكذا القول باصالة مفهوم
الموجود بما هو موجود ولهذا لم يتوجه عليه رحمه الله بابطال اصالة
المهية فقط الترجيح اقوى اقسام مذاهب الثلثة فان قلت
فعلى هذا اى بناء على تقرير الذى قرره عليه رحمه من ان المهية
لو كانت مجعولة بالذات لزم كونها متقومة بالجاعل بحيث لا يمكن
تصورها بدونه يلزم ان يكون وجود الجاعل مقوما
لوجود المعلول ايضا غير خارج عنه اى عن وجود المعلول
ولا اختصاص في هذا الحكم على المهية فقط واشار اليه بقوله مثل
ما لزم من جعل المهية ومجعوليتها قلت نعم اى يلزم
وجود الجاعل مقوما بالوجود المعلول لكن لا محذور فيها
اى في تقوم وجود المعلول بوجود العلة وكون وجود المعلول عين
افتقاره اليه فان وجود المعلول متقوم بوجود علته
تقوم النقص بالتام والضعف بالقوة والامكان
بالوجوب يعني ان وجود المعلول عين النقص والضعف
والامكان والافتقار ووجود العلة عين التام والقوة والشدة
والوجوب وظاهر تقوم الناقص بالتام والضعف بالقوة
والامكان بالوجوب وليس لك ان تقول مثل ما قلت
في المهية

في المهية من انه يجب ان نتصور وجود المعلول مع الغفلة عن
وجود علته الموجبة له فلا يكون متقوما به لانا
نقول لا يمكن حصول العلم بخصوصيته نحو من
من الوجود لان الوجود هو عين هويته الخارجية والهوية الخارجية
لا تحصل في الذهن للزوم انقلاب الحقيقة وبطلانه ظاهر بالبديهة
ولهذا قال الا بمشاهدة علته وهي لا تتحقق الا
من جهة مشاهدة علته الفياضة كما قال اسد الله
الغالب علي بن ابي طالب عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت
الله قبله ولهذا قالوا العلم بذي السبب لا يحصل
الا بالعلم بسببه فتامل فيه وجه انه بعد ان ذكره
النتيجة وان كان موقوفا على ابطال مذاهب الثلثة لكن اكتفى على ابطال
اصالة المهية لان ابطال الباقين وكونهما بديهي البطلان ظاهر الفساد
مستغنيان عن الذكر لبداهتهما وثانيهما في الشواهد الدالة على
كون الوجود مجعولا بالذات دون المهية ان المهية لو كانت
في حد نفسها اى مع قطع النظر عن الوجود مجعولة
لكان مفهوم المجعول محمولا عليها اى على المهية
بالحمل الاولي الذاتي لان ملاك الاتحاد والحكم
بالاتحاد بالحمل الاولي ههنا هو الحكم باتحاد المفهومين بان يكون

مفهوم المحمول الذي هو المجعول على مفهوم الموضوع الذي هو الماهية والجو
لا بد فلا بد منهما لان المفروض ان يكون ما به الاتحاد وجودا خارجا
عن مفهوم المحمول والموضوع ليكون حملا متعارفا ولهذا قال
لا بالحمل الشائع الصناعي فقط وقوله فقط اما قيد
لقوله بالحمل الاولي الذاتي فيكون المعنى لكان مفهوم المجعول محمولا
عليها بالحمل الاولي الذاتي فقط لا بالحمل الشائع الصناعي او قيد
لقوله الشائع الصناعي فيكون المعنى لكان مفهوم المجعول محمولا عليها
بالحمل الاولي الذاتي ولا يكون بالحمل الشائع الصناعي فقط والحمل
اما حمل اولي ذاتي وهو حمل الشيء على نفسه كقولنا الانسان انسان او زيد
زيد ويسمى الذاتي لكونه في الذاتيات ويقال له الاولي اما لانه
بديهي لان حمل الشيء على نفسه بديهي ظاهر وكون الانسان انسانا
مثلا بديهي او يقال الاولي لعدم الواسطة ويسمى بانه
في الحقيقة او يقال الاولي اي في الصدق والكذب بان الانسان
انسان اولي في الصدق والانسان فرس مثلا اولي في الكذب
واما حمل متعارف فهو شائع عند القوم من المنطقيين وهو
ان يكون بينهما الاتحاد بين الموضوع والمحمول والحكم باتحادهما
في شيء ثالث هو الوجود وهو ايضا قسمان اما يكون بثبوت المحمول
على الموضوع ذاتيا كما في قولنا زيد انسان فيقال الحمل بالذات
او عرضيا

او عرضيا كما في قولنا زيد كاتب فيقال الحمل بالعرض ويقال للقسمين
جميعا اي بالذات وبالعرض الحمل العرضي مقابلا للحمل الذاتي الاولي
قوله فيلزم ان يكون اثر الجاعل مفهوم المجعول يعني اذا
كان الماهية مجعولة بالذات ومفهوم المجعول محمولا عليها يلزم ان يكون
اثر الجاعل مفهوم المجعول فقط دون غيره من المفهومات
اذ كل مفهوم مغاير لمفهوم آخر وقوله اذ علة لعدم كون
غير مفهوم المجعول من المفهومات اثرا للجاعل اذ لا اتحاد
بين المفهومات من حيث المعنى والماهية اي محال
كون كلا المفهومين واحدا فكيف يكون مفهوم الانسان متحدا مع مفهوم
الفلك مثلا فلا يصح حمل الذاتي بين المفهومات بكون كلا المفهومين
واحدا واليه اشار بقوله ولا يتصور الحمل الذاتي الا
بين مفهوم ونفسه او بينه وبين حده كقولنا
الانسان انسان او حيوان ناطق واما قولنا
الناطق ضاحك اي مفهوم الناطق على مفهوم الضاحك
بان يكون الاتحاد بين المفهومين وحملا اوليا باطل فغير جائز
بالحمل الذاتي بل بالحمل الصناعي الذي مناطه الاتحاد
في الوجود لا الاتحاد في المفهوم فالحمل الذاتي
لا يكون في الاتحاد بين المفهومين والمفروض عدم حمل المتعارف ايضا

لان المفروض عدم الوجود حتى يكون الحمل حملا متعارفا فاستعد ان يجاز الوجود
فالمهية لا تكون مجعولة فثبت ان المجعول بالذات هو الوجود ولا يكون
المعارضة بالوجود لانه لو قال ان الوجود لو كان مجعولا لكان
مفهوم المجعول محمولا عليه اقول كان ولا يضرنا لان ما به الاتحاد
يكون في الهوية الخارجية والحمل يكون ثانيا متعارفا لا اوليا وهو
المطلوب قوله ثالثا اي من الشواهد الدالة على كون الوجود مجعولا بالذات
لا المهية ان كل مهية فهي لا تابى عن كثرة
التشخصات والوجودات هذا احدى المقدمات
لانها هي الكلي المقول في جواب ما هو فلا يكون آبيا ولا ممتنعا
عن كثرة التشخصات والا لم يكن كليا قوله والتشخص لما
كان عين الوجود اي مصداقا ومفهوما كالانسان والبشر
في الحيوان الناطق مثلا كما رآه المحققون او مساوقا
له بان يكونا في المصداق واحدا او في المفهوم متغايرا ان
كالانسان والناطق كما ظنه الآخرون وهذا ايضا
مقدمة اخرى فلا يمكن ان يكون اي التشخص من
لوازم المهية كالوجود على ما برهن عليه
اي على الوجود وعدم كونه من لوازم المهية اي كما ان الوجود ليس
من لوازم المهية ووجه كون المشبه به اقوى شبهة التشخص
بالوجود

بالوجود لكونه اجلى واظهر منه في عدم كونه من لوازم المهية اما عدم كون
الوجود من لوازم المهية لانه لو كان لازما لها لكان ممتنع الانفكاك
منها كالزوجية للاربعة لا ينفك منها اصلا وكالتالي انا نتعقل المهية
ولا نتعقل ان لها وجودا وايضا لو كان الوجود من لوازم المهية
لكان ممتنع الانفكاك عنها وهو امر عدمي وعدم الانفكاك اي
الاتصال الذي هو الوجودي يكون واجبا فيكون وجوب الممكن وايضا
لو كان الوجود من لوازم المهية لكان المهية مقتضية الوجود ووجود
المقتضي يكون متقدما على المقتضى بالوجود فوجود المقتضي الذي هو المهية
ان كان عين وجود المقتضى الذي هو الوجود فيدور والا فيتسلسل
وايضا لو كان الوجود من لوازم المهية فيكون ممتنع الانفكاك
ولا يكون خالية عن نحو وجود من افراد الوجودات والتشخصات
فيكون متشخصة ومتعينة وآبيا عن كثرة التشخصات ولا يكون
مهية كلية مقولة في جواب ما هو ولو قال قائل انكم قلتم ان الوجود
في المفارقات كالعقول والنفوس مثلا الكمل واحد منها
نوع منحصر على فرده لازم على مهيتهم فيلزم المفسدة ايضا قلنا
ان المراد من اللزوم امتناع الانفكاك وجودا لا عدم مهيتها لا تحت
لا يكون مهيتها تم مقتضية الوجودات حتى يلزم كون المقتضي
متقدما على المقتضى بالوجود ليلزم الدور او التسلسل قوله

فلو كانت المهية مجعولة متعددة الحصول في الاعيان
كالنوع الواحد المتكثر افراده كالانسان مثلا فلا محالة
يكون جعلها اي المهية متعددا فتعدد الجعل اما ان يقتضي
ان يكون بحسب نفس المهية كما في ذاتها مع قطع
النظر عن الوجود متعددا او بحسب لوازمها وانحاء وجودها
لا كما في ذاتها فيكون ح الوجود متعددا بالذات
والمهية متعددة بالتبع والشق الاول
مستحيل وهو كون المهية كما في ذاتها متعددة مع قطع النظر
عن الوجود واللاحق له لان صرف الشيء الذي هو المهية
كما في ذاته لا تميز فيه ولا تعدد فيه من حيث انه صرف
الشيء واحد وان تصور ان يثنى ايضا يكون الثاني عين
الاول لا غيره لان المفروض عدم الوجود والمفاهيم والمهيات
متحدة في كونها مهيات صرفة فكيف يتكثر نفس المهية
ويتعدد جعلها من حيث هي هي وهذا
اي التعدد في صرف الشيء شيء لا مجال للعقل
ان يتصوره فضلا من ان يجوزه احد فلما
بطل الشق الاول فبقي الشق الثاني وهو
ان يكون الصادر بالذات والمجعول اولا

على نعت

على نعت الكثرة هي انحاء الحصولات اعني الوجودات
المتشخصة بها فوانها وتكثرها لا تكثر المهية الواحدة
وهذا بعينها اي من الشواهد الدالة على كون الوجود مجعولا بالذات
ان المهية الموجودة ان كانت نوعا منحصرا
في شخص كالشمس مثلا فان مفهوم الشمس بكونه جرما
مستنيرا مستضيئا نوع مقول على الكثرين لكن في الخارج له
شخص واحد منحصر في فرد فكونها اي المهية الموجودة فان
الموجود الشخصي المنحصر في فرد في الخارج مع احتمالها
اي المهية بحسب نفسها اي كما في ذاتها مع قطع النظر
عن تشخصها التعدد والاشتراك بين كثيرين
ان كان هذا التشخص انه الموجود المتشخص مع احتمالها بحسب
نفسها التعدد والاشتراك من قبل الجاعل
يعني عطا كالا هذا التشخص لها فيكون المجعول بالحقيقة
هو الوجود دون المهية وهو المطلوب لان التشخص
والانحصار في فرد والتعين هو الوجود دون المهية وان
كان من قبل المهية يعني ان المهية كما في ذاتها وبصرافة
نفسها كانت باعثة على هذا التشخص والتعين فح لزوم
الترجيح من غير مرجح يعني اولا ترجيح بلا مرجح لان

نسبة المهية على جميع الأشخاص مساوية فكيف تعين لهذا الشخص
دون غيره وأشار اليه بقوله لتساوي نسبة المهية
الى الأشخاص المفروضة وثانيا يلزم ان يكون
هذه المهية قبل الوجود والتشخص موجودة
متشخصة لأن المهية مقتضية لذلك التشخص والوجود
ويكون هذا التشخص والوجود مقتضاها والمقتضي يكون مقدما
على المقتضى بالوجود والتشخص وهذا التشخص والوجود الذي
في مرتبة المقتضي عين الوجود والتشخص الذي في المقتضى
فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ممتنع ومع
ذلك يرجع لزوم تقدم الشيء على نفسه ننقل الكلام
الى الكيفية وجوده اي وجود المقتضي وتشخصه
فيلزم الدور والتسلسل لأن المفروض كون المهية الموجودة
نوعا منحصرا على فرد لا الموجودات الغير المتناهية حتى يجري
التسلسل فقط ونقول وجود هذا المقتضي وتشخصه عين وجود
المقتضى او غيره فان كان عينا فتقدم الشيء على نفسه
فيدور وان كان غيرا فننقل الكلام الى هذا الغير وهكذا
فيتسلسل واما اجراء البرهان في المهية التي كانت نوعا منحصرا
في شخصه لأن المهية التي متكثرة الأفراد والأشخاص
لأنه

لأنه يقال في المهية المتكثرة الأفراد ان وجود هذه المهية الموجودة
الشخصية وتشخصها بسبب وجود فرد الاب التي الذي هو علة
وتشخصه وكذا تشخص فرد الاب التي بالاب التي وهكذا
فيكون التسلسل فقط جاريا دون غيره من الترجيح بلا مرجح ووقف
الشيء على نفسه وتقدمه على نفسه فاورد المهية الموجودة
نوعا منحصرا في شخصه ليكون جميع المحالات جاريا فيها منها
اي من الشواهد الدالة على كون الوجود مجعولا بالذات لا المهية
انه لو كانت الجاعلية والمجعولية بين المهيات
وكان الوجود امرا اعتباريا عقليا كما قاله
الاشراقيين وغيره بان فرض الجاعل والمجعول كلاهما مهية
لأن المفروض عدم الوجود وكونه اصلا كان يكون بين العقول
والنفوس مثلا على القول بها وغيرها من الموجودات جميعا
يلزم ان يكون المجعول من لوازم مهية الجاعل
لأن المفروض ان الجاعل الذي هو العقل الأول مهية ويكون
مجعوله من الموجودات جميعا من لوازم المهية ولوازم
المهيات امور اعتبارية فيلزم ان يكون
جواهر العالم واعراضه كلها من الافلاك والاملاك
والاجسام والاعراض امورا اعتبارية الا

المجعول الاول اى العقل الاول وانما خصصنا الفاعلية
والمجعولية بين المعلول الاول وغيره لان القائلين باصالة
الماهية قائلين بان اثر الله تعالى صرف الوجود فيلزم من كون المعلول
الاول لازم الوجود واصلا وان كان ماهية وغيره من المعلولات
ماهيات اعتبارية كلامهم فى لوازم الماهية بناء على مذهبهم وعلى
هذا قال المصنف عليه الرحمة الا المجعول الاول فانه لا يكون اعتباريا
غفل من اعترف بان الواجب عين اسمه
عين الوجود على ان دى الزائد على ما ذكر والمفاسد
الواردة على كون الماهية مجعولة بالذات لان القائلين بان
الواجب عين الوجود لو علموا حقيقة الوجود
وانها عين ذاته تعالى المنزه عن الماهية لعلموا
ان كل موجود يجب ان يكون فعله مثل طبيعته
لان الاثر يجب ان يكون تابعا للمؤثر والحاكى للمحكى عنه والعنوان
للمعنون والوجود الذى هو فعل الحق المعبر عنه بالفيض المنبسط
هو ايضا بسيط وبعد تقيده بالوجودات الخاصة ينتزع
منها الماهيات والمعطى لا يكون فاقد الشىء وكيف مع مرتبة
تعدد جهة العين بالله ليعطيها فعلم ان اثر الحق وفعله ايضا
بسيط ووجود وان كان ناقصا عنه قاصرا
درجته

درجته عن درجته لان فعل الحق هذا افق محض
تعلق صرف وذاته غنى محض وعين الكمال ومحوضة ذاته
عين الكرم وعين الغنى فلما كانت طبيعته بسيطة
ففعله بسيط وكذا افعال خلقه ففعل الله فى
كل شىء افاضته الخير ونفخ روح الوجود
والحيوة فوق عرشى اى مطلق قدسى ونسبته
الى الله لتشعر بكونه عاليا او المراد من العرش قلب المؤمن
من باب الرحمن على العرش استوى لان هذا المطلب من
واردات قلبى لا يوجد فى شخص آخر ولا اخباره ولا باخذ منه
بل كونه ملهما فى قلبى من الله تعالى اعلم ان للوجود مراتب
ثلث الاولى الذى لا يتعلق بغيره وهو الوجود
الحق الذى كنه الذات ومرتبة غيب الغيوب ويعبر عنه
بعالم اللاهوت وعلة العلل واول الاوائل وابطن البواطن
وظلمة المحضة الذى لا اسم له ولا رسم لا لحده حد ولا يحيط
به علم ولا يتقيد بقيد مخصوص بل كونه ذاته
عزت عن جميع القيودات وبرئت عن كل الاطلاقات
وهو الحرى بان يكون مبدء الكل وعلة الثانية
الوجود المتعلق بغيره كالعقول المعبر عنه بلسان

الشرع بالملائكة عشرة كانت او غير متناهية كل واحد على راي
والنفوس الكلية والجزئية والطبايع اي الصور النوعية
والاجرام اي الاجسام والمواد اي الهيوليات التي
وقعت في صقع نعال الوجود وهذه المراتب على الترتيب
قوس الصعود والنزول بمعنى ان كل واحد مختص بمرتبة
بحيث لو خرج كل واحد من مرتبته لم يكن هو فالعقل عقل
والنفس نفس من غير تبدل وتغير الثالثة الوجود
المنبسط الذي هو فعل الحق وشموله وانبساطه
على هياكل الاعيان والمهيات والهياكل عبارة
عن القوالب التي للارواح لها والاعيان هي المهيات في اصطلاح
الاشراقيين والمهيات في اصطلاح المشائين فشبه
الاعيان والمهيات على الهياكل التي للارواح لها وانبسط
نور الوجود عليها قوله شموله ليس كشمول الطبايع
الكلية والمهيات العقلية لان شمول الطبايع
الكلية والمهيات العقلية على الافراد من غاية افتقارهم
الى الافراد وفرط احتياجهم لتكون الطبايع الكلية متحصل
الافراد وتشخصها منشاء للآثار ومبدء للاحكام
بخلاف شمول وجود المنبسط بل هنا الامر بالعكس
لان

لان الوجود هو غني الاغنياء والشديد في التشخص والتخصص
والمهيات موجودة به وهو موجود بذاته بمعنى عدم كونه محتاجا
الى وجود آخر كالاعراض مثلا ويتشخص بنفسه من غير افتقاره
في وجوده الى غيره وعلى كونه بذاته وبنفسه على كونه
بجاعله وفاعله وافتقار محض واحتياج صرف الى المبدء
المبادي وعلة العلل بل على وجه شموله يعرفه
العارفون ويسمونه بالنفس الرحماني تشبيها
له بالبخار المجرد الخارج من جوف المتكلم منشاء التكلم الذي
بسببه يحصل الكلم من الاسم والفعل والحرف كما ان النفس
فعل والكلمة من الاسم والفعل والحرف اثر لذلك الفعل
كذا الوجود فعل الحق والعقول والنفوس التي بمنزلة الاسم
والطبايع والاجرام التي بمنزلة الفعل والمواد التي بمنزلة الحرف
اثاره ولذلك قال ويسمونه بالنفس الرحماني اقتباسا
عن قوله تعالى رحمتي وسعت كل شيء وهو الصادر
الاول في الممكنات عن العلة الاولى بالحقيقة
ويعبر عنه بالعقل الاول ايضا ويسمونه بالحق المخلوق به
والباء صلة للسببية وهو اصل وجود العالم وصورته
ونوره الاعظم الساري في جميع السموات والارضين

فی کل بحسبه حتی انه یکون فی العقل عقلا وفی النفس
نفسا وفی الطبع طبعا وفی الجسم جسما وفی الجوهر جوهرا
وفی العرض عرضا کما قال الفارسی بر هر چه بنگرم تو نمودار بوده
ای نا نموده رخ تو چه بسیار بوده ونسبته ای وجود المنبسط
الیه تعالی ای الی المبدء المبادی تعالی شانه کنسبة النور المحسوس
والضوء المنبسط علی اجرام السموات والارض الی
الشمس تعالی کما ان الاضواء جمیعا منبسط عن جرم الشمس قائم بها
وکما ان ضوئها لو اشرق الی الزجاجات المتلونة المختلفة یصیر
اضواء مختلفة کل علی شاکلتها وفی الحقیقة لیس الا نور واحد بسیط
لیس فیه الوان مختلفة هکذا وجود المنبسط قائم بقیومیته الحق وجل
وشان وطور وتعلق من شئونه واطواره وافعاله واظلاله لکن
هنا نور انبسط منه هذا الفعل کما فی جرم الشمس نعوذ بالله والا انه تجافی
منه شیء او انفصل جزء او شیء العیاذ بالله بل قائم بقیومیته کما
وهو ای الوجود الانبساطی غیر الوجود الاثباتی الذی
اثبات الجعل علی الموضوع الرابطی الاعتباری الانتزاعی وهو
مفهوم الوجود الذی کسایر المفهومات الکلیة وهو من المفهومات
العقلیة الانتزاعیة لا یتعلق بها جعل لکونها مفهوما ما
اعتباریة ولا تاثیر فیها ایضا ای المفهومات العقلیة
وجو

وجود کالمعقولات المتاصلة ای کما ان للمعقولات المتاصلة الذهنیة
وجود ضعیف فی نفسه وکذا لها لکن وجودها ای المعقولات المتاصلة
ومفهوم الوجود نفس حصولها فی الذهن وکذلک الحکم فی مفهوم
العدم واللاشیء واللاممکن واللامجعول ایضا نفس حصولها
فی الذهن بلا فرق عندنا بین هذه المفهومات ای بین مفهوم
العدم واللاشیء واللاممکن واللامجعول وغیرها من مفهومات الکلیة
العقلیة ومفهوم الوجود فی کونها ذهنیة لکن بعض المفهومات
لیست الا حکایات وعنوانات لامور الا ان بعضها
عنوان لحقیقة موجودة کالمفهومات العقلیة ومفهوم الوجود لانه
له مصداق فی الخارج من موجودات الحقیقة وبعضها عنوانا
لامر باطل الذات کمفهوم العدم واللاشیء واللاممکن واللامجعول
وفساده ای فساد الذات باصالة الوجود واعتباریة الماهیة
انه لو تحققت الجاعلیة والمجعولیة بین الماهیات ولم یکن
وجود اصلا وهذه الجاعلیة والمجعولیة ایضا لا یکون جاریة فی الوجود
لان الخصم ایضا قائل بانه بعد صرف الوجود والماهیة فیه تعالی الفاعل
والمعلول الاول یکون لازم الوجود فهذا الدلیل لا یکون جاریا لان الاول
[illegible] بعد ولا الزاما لان الخصم قائل بعد المطلب بل یکون جاریا
بین المعلول الاول وسایر الممکنات فیقال بان الجاعلیة والمجعولیة

لو تحققت بين الماهيات ولم يكن وجود اصلا لزم ان يكون ماهية
كل ممكن من الجوهر والاعراض والكم والكيف والوضع والملك والجدة
وان يفعل وان ينفعل وغيرها من مقولة المضاف وهو انه لا يعقل
شيء الا بعد تعقل الغير كالابوة والبنوة مثلا ويرادفه تحت
جنسه اي جنس المضاف واللازم باطل بديهة اذ ماهية ما يكن من
مقولة المضاف باطل لان الجوهر كيف يكون عرضا وكذا الاعراض
كيف يكون مضافا ولهذا اجاب واللازم باطل بالضرورة اي بالبداهة
فالملزوم مثله بالبداهة وهو تحقق الجاعلية والمجعولية بين الماهيات
اما بيان الملازمة وهو قوله لو تحققت الجاعلية والمجعولية
بين الماهيات لزم كون كل ماهية ممكنة من مقولة المضاف فلما
سبقت الاشارة اليه من لزوم التعلق الذاتي
والارتباط المعنوي بين ما هو المجعول بالذات
وما هو الجاعل بالذات مثلا لو كان الجاعل معلول الاول
والمجعول معلول الثاني والمفروض عدم الوجود اصلا وكون كل منهما
ماهية والارتباط والتعلق بين الجاعل والمجعول لازم البتة والا
فلا يكون جاعلا ومجعولا فيكون المجعول الذي هو المعلول الثاني
مثلا بهوية ذاته وبكليته متعلقا بالمعلول الاول ومرتبطا به
عليه لان المفروض عدم الوجود فيكون في الوجود مرتبطا فاذا

في حاق

في حاق ذاته مرتبطا فيكون المرتبط عين ماهية الربط وهذا هو كون ماهية كل
ممكن من مقولة المضاف وليس هذا الدليل السادس عكس الثالث والاول
لان المفسدة في الاول كان من جهة اخرى وهي انه لو كانت الماهية
بحيث جوهرها مفتقرة الى الجاعل لم يكن متقومة بنفسها بحيث
لا يمكن تصورها بدونه وليس كذلك فانا قد نتصور كثيرا من الماهيات
مجردة ولم نعلم انها هل هي حاصلة بعد ام لا وهاهنا المفسدة
من جهة اخرى وهي كون الجواهر والاعراض كلها من مقولة المضاف
وبعد فاحش بين المقامين لا يقال من القائلين بان المجعول
بالذات هو الماهية هل ان اي هذا الدليل المذكور مشترك الورود
على المذهبين يعني جار في القول بكون الوجود مجعولا بالذات ايضا
لان المجعول ان كان نفس وجود المعلول لا صفة
زائدة عليه بل بذاته فكان اي الوجود ايضا في ذاته مرتبطا
بغيره اي بفاعله فلزم من تعقله تعقل غيره اعني فاعله
وكل ما لا يمكن تعقله الا مع تعقل غيره فهو من مقولة
المضاف فكان هذا كالماهية من غير فرق لانا نقول مقولة
المضاف وكذا غيرها من المقولات التسعة التي احدها
مقولة الجوهر والثمانية الباقية مقولة العرض والمجموع مع المضاف
عشرة انما هي من اقسام الماهيات دون الوجودات

فالاجناس العالية التي لا جنس فوقها غير مقولة الجوهر ومقولات التسعة
العرضية هي المسماة بالمقولات بخلاف الوجود وكل
ما له حد نوعي له جنس وفصل لا محالة فيجب ان
يكون هذا الشيء الذي له حد نوعي جنس وفصل واقعا تحت
احدى المقولات العشرة المشهورة من مقولة الجوهر
مثل الجوهر المشعة من مقولة العرض واما الوجود فقد ثبت
لا جنس له ولا فصل له وليس هو بكلي ولا جزئي
متخصص بخصوصية زائدة على ذاته بل هو عين هويته
الخارجية وتشخص العينية بذاته من غير افتقار في ذاته الى غيره
وان كان عين كل امر فاذن لا يقع الوجود تحت شيء
من المقولات بالذات بل بتبعية المهية لما ذكرنا انه مع
اتحاده لها في الخارج يثبت له اوصافها بالمجاز والى هذا اشار
بقوله الا عن جهة المهية فيما له مهية ومن ههنا
اي من كون الوجود بحيث لا جنس له ولا فصل له وليس هو بكلي وجزئي
متخصص بخصوصية زائدة على ذاته ولا كونه واقعا تحت احدى
المقولات العشرة تحقق ان الباري جل ذكره
وان كان مبدأ كل شيء وان اليه نسبة كل امر
ليس من مقولة المضاف لان فيه الاول على التعلق
وعلى

وعليه الارتباط على الى على اذا لم يكن واقعا تحتها فكيف يكون واقعا علة الذي هو
صرف الوجود من مقولة المضاف تعالى عن ان له مجانس
اي بان يكون شريكا مع شيء واقعا تحت جنس او مماثل اي واقعا
تحت نوع او مشابه اي تحت كيف او مناسب اي تحت اضافة
علوا كبيرا ورابعها من شواهد الدالة على كون الوجود مجعولا بالذات
والمهية اعتبارية انه يلزم على مذهبهم اي الاشراقيين
القائلين بان الجاعلية والمجعولية والتاثير والتاثر والعلية والمعلولية
بين المهيات فقط لا الوجود والدليل انما جارية للمعلول
الاول وغيره من الممكنات كما سبق ان يكون معنى الذاتي
كالجوهر مشككا متفاوتا بالاولية ولو متفاوتا اه
تفسير لقوله مشككا وان اللازم مرتبط بنفي كون الذاتي كالجوهر
متفاوتا باطل لان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف عند بان عند المشائين
وعندهم ايضا عند الاشراقيين جميعا لكن يرد ان الاشراقيين
لا بد لهم من القول بان الذاتي يتخلف لعدم المفر لهم في هذا المطلب
لانهم ليسوا قائلين بالوجود ومجعوليته حتى يكون التشكيك فيه
فلا بد من القول بالتشكيك والاختلاف في المهيات
فهذا هو القول باختلاف الذاتي وكذا الملزوم اي كون
المهية مجعولة بالذات ايضا باطل ايضا بان الملازمة ينتج لو كان

المهية مجعولة بالذات يلزم ان يكون معنى الذاتي كالجوهر مشككا متفاوتا
لان بعض افراد الجوهر علة لبعض آخر كما في علية الجواهر
المفارقة المجردة كالعقول بعضها لبعض وفي علية الجواهر
المفارقة للاجسام المادية والعناصر السفلية وعلية
المادة والصورة للجسم المركب منهما والعلة في ذاتها
اقدم من المع بل لا معنى لهذا النحو من التقدم والتأخر
الا العلية والمعلولية فاذا كانت العلة مهية وكان
المع مهية كانت مهية العلة بما هي هي يعني مع قطع النظر
عن الوجود متقدمة على مهية المع وهي اي مهية المع في
ذاتها متأخرة عن مهية علتها واذا كانتا اي العلة
والمعلول جوهرين ولم يكن وجود اصلا ليكون التقدم والتأخر
بالوجود كانت جوهرية احدهما بما هي جوهرية اي بالذات
اسبق من جوهرية الآخر وهو المع لذلك اي العلية
فلزم التشكيك في معنى الذاتي اي معنى الجوهر بان
يكون مفهوم الجوهر بما هو جوهر من غير تفاوت في الجوهرية في فرد
اسبق واقدم من فرد آخر وهذا اي التشكيك في معنى الذاتي
ما ظل عند محصلين من الحكماء اي عند المشائين وكان
المصنف عدل عن التفطن بما ذكر من عدم كون الاشراقيين قائلين
بالوجو

بالوجود ومجعوليته حتى يكون التفاوت به في قوله عندنا وعندهم ولهذا
خص بقوله عند المحصلين من الحكماء فانهم قالوا اي المشائين
لا اولوية اي لا تشكيك ولا اولية اي لا التقدم والتأخر والشدة
والضعف والقوة والنقصان لمهية جوهر على مهية جوهر
آخر في جوهره اي في ذاته ولا في كونه جوهرا اي محمولا
عليه اي على فرد الجوهر معنى الجوهر الجنسي مثلا في قولنا العقل
الاول والثاني جوهر يعني مثلا وكلاهما في الجوهرية لا تفاوت ان
كونه جوهرا في ذات الجوهرية متقدم شديد قوي من عقل الثاني
بل يتقدم عليه اي على فرد الجوهر اما في وجوده كتقدم
العقل على النفس فانه بالوجود او في زمانه كتقدم
الاب على الابن ونحو منهما من الشواهد التي قد تقرر
عندهم اي عند المخاصمين ان مطلب ما الشارحة التي
يسئل بها عن الشيء قبل العلم بوجود هذا الشيء اي حين عدم العلم
بوجوده اصلا غير مطلب ما الحقيقة التي يسئل بها
عن الشيء بعد العلم بوجود هذا الشيء يعني يعلم وجود هذا الشيء بانه موجود
لكن بعد العلم بوجوده يسئل عن حقيقته وكنهه وليست
الغيرية في مفهوم الجواب عنهما اي عن ما الشارحة
وما الحقيقة بل الجواب عن السؤالين واحد كالوسئل بما [illegible]

ما الذي هو اي الذي هو وجوده اصلا وبماء الحقيقة ما الذي هو اي الذي
وجوده لكنه يسئل عن حقيقته وكنهه فيجاب عنه كالانسان بانه
حيوان ناطق باشتمال مفهوم الجواب عنها كونه اي الجواب
عن كنه شيء الحمل عند المحققين لا غيره الا عند الاضطرار
اي عند الاضطرار لا يكون الجواب لكنه هذا كالسؤال عن حقيقة
الواجب بانه ما الواجب ما الا انه والجواب لا يكون هذا الا ان كنهه تعالى
غير حاصل فكيف يكون الجواب حدا او جوابا بالكنه فلو كان المجعول بالذات
هو الماهية ولم يكن وجود بل اعتبارا صرفا وانتزاعا محضا لم يكن
فرق بين ما الشارحة وما الحقيقة لان مفهوم الجواب في كليهما
واحد وليس في وجود حقيقة تكون المغايرة فيه فيكون كلاهما واحدا مع
الاتفاق والقول بتغايرهما من كل المحققين فثبت ان المغايرة بينهما
بالوجود فيكون الوجود مجعولا بالذات لا الماهية والى هذا اشار بقوله
فهذه المغايرة بين المطلبين ليست الا من جهة
اعتبار الوجود في الثاني اي ما الحقيقة دون
الاول اي ما الشارحة ولزم من ذلك ان لو يكن
الوجود مجرد امر انتزاعي عقلي بل يكون امرا حقيقيا
وهو المطلوب لكن يمكن ان يقال ان الفرق بين ما الشارحة
وما الحقيقة يثبت بالوجود الاعتباري ولا يلزم منه ان يكون الوجود
هويته

هويته الخارجية المشعر الثامن في كيفية الجعل والافاضة
اي في بيان ان علة العلل مع انها واحدة من جميع الجهات ووجود بحت
بسيط صرف كيف يكون مصدر الكثرة واثبات البارئ
الاول في اثبات الصانع الذي هو رب الارباب وان الجاعل
الفياض واحد لا تعدد فيه اي لا تركيب ولا اجزاء خارجية
ولا عقلية له لان الجزء سابق على الكل في الخارج وفي العقل
فيكون مفتقرا اليه والمسبوق بالغير والمفتقر اليه لا يكون واجبا
وجاعلا ولا تركيب اعتباري فيه ايضا الغبار بانه كما جوزه
بعض في اعتبار شيء من شيء في الذات بمجرد الاعتبار لان الاعتباري
في الذات ايضا يكون باشياء حيثيتين مختلفتين فلا يكون واحدا
فثبت انه تعالى واحد لا تركب فيه اصلا ولا شريك له
اي لا اثنينية وفيه مشاعر المشعر الاول ان نسبة
المجعول المبدع الى الجاعل كنسبة النقص الى
الكمال والضعف الى القوة في ان المجعول المبدع
في هويته نفسه وقوام ذاته مفتقر الى الجاعل قائم بحقيقته
والمجعول عين النقصان والتعلق والافتقار اليه والجاعل عين
التمام والكمال وقيامه به كقيام الفعل الى الفاعل والكلام
للمتكلم ... الوجود حقيقة الوجود الحق ووجودات الممكنات

لما علمت ان الواقع في العين
والموجود بالحقيقة ليس الا
الوجودات دون الماهيات
والمفهومات الكلية
صح

حكايات عن وجوده الحق آثار منه كما في الفارسي اشيا همه پرتو انوار وجود خدا
حق بود وبود نبود بود اشيا بحيث فاض منه فيض المنبسط والوجود المطلق
من غير نقصان شيء منه ولا زيادة عليه بالنسبة الى كينونة الفطرة
الى البحر والذرة الى الشمس العالية كما قاله بعض الملاحدة تعالى شأنه
علوا كبيرا وثبت ان الوجود حقيقة بسيطة لا جنس
لها ولا فصل مقوم لها اذ ليس لها فصل قريب ولا
نوع ولا فصل مقسم لها اي بعيد ولا مشخص
لها بل تشخصها بنفس ذاتها البسيطة من غير افتقار
ذاتها في ذاتها الى الغير كالاعراض وان كان كونها بنفس ذاتها
عين كونها بجاعلها وان التفاوت بالذات بين آحادها
وهوياتها اي بين آحاد حقيقة البسيطة ليس الا بالاشد
والاضعف والاختلاف بالامور العارضة
انما تحقق في الجسمانيات دفع دخل يعني ان الاختلاف
المتميز بالامور العارضة انما هو في الجسمانيات والمجردات
وكلامنا في المبدعات والمخترعات التي هي السلسلة الطولية
ولا شك ان الجاعل اكمل وجودا واتم تحصلا
من مجعوله فالمجعول كانه رشح وفيض من جاعله
يعني ان المجعول متقوم القوام بالجاعل في ذاته على الافتقار
في ذاته

في ذاته وهويته وفيض من فيوضاته قائم به متعلق عليه ومع قطع النظر
عن الجاعل ليس له وجود وقوام اصلا بل هو المفتقر الى الجاعل
في الوجود والبقاء القائم به كقيام التكلم للمتكلم كما ان المتكلم بمحض
سكوته لا يصدر عنه حرف كانه لم يكن شيئا مذكورا وكذا الوجود
وكان التكلم بحيثية قائم للمتكلم ومفتقر اليه حتى لو تكلم زيد مثلا
من وراء جدار وسمع سامع تكلمه يقول هذا زيد والحال ان التكلم
ليس زيد وان زيدا جوهر والتكلم عرض لكن لشدة ارتباطه وتعلقه
وافتقاره اليه يقال زيد فكذا الوجود لشدة ارتباطه الى الفاعل
نعم حاك عنه تم مع كونه بالذات مختلفا له مغايرا معه كالتكلم بالمتكلم
وان التأثير في الحقيقة ليس الا بتطور الجاعل في
اطواره او بظهور الجاعل في آثاره ومنازل افعاله
او بتطور الجاعل بظهورات افعاله لا بظهور ذات الجاعل في الآثار
والافعال الملازمة كما توهمه بعض بل ظهور الآثار والافعال منه
قائما به متعلقا عليه كقيام الصور العلمية بالنفس الناطقة صادرا
عنه قائما به مغايرا له مفتقرا اليه بحيث لا وجود لها الا في النفس
ومع قطع النظر ليس في النفس شيء ولا تستبعد فان ضوء الشمس
مثلا اذا اشرق الى الارض يقال بان الشمس ظاهر والحال ان
في الحقيقة جرم الشمس ليس بواقع في الارض ظاهرا فيها بل رشح

كما انه ليس له وجود اصلا مع قطع النظر عن الجاعل صح

وظهور وشاء انه ينعكس منه ظهر الذي قائم بها كفياء الظل نفس الظل
فكذا في الوجود تعالى نظور آلي على وظهر في الآثار والافعال
اثر فاض رشح وظهور وشاء انه وظل وعكس وفعل صوره اثر وتابع مشر
للاظهور الذات فيها العباد بانه كما في الشعر الفارسي حكم تنعكسا

عدم نا كشيده رخت • واجب ز جلوه كاه قدم نا نهاده گام
در حيرتم كه اين همه نقش غريب چيست • در لوح صورة آمده مشهود خاص عام

واعلم ان الابداع والاختراع عبارة عن الايجاد بلا مادة ومدة
كالعقول مثلا المعبر عنها عند اهل الشرع بالملائكة والايجاد
عبارة عن تحقق الشيء بلا مدة مع المادة كالافلاك ونفوسها
والاحداث عبارة عن الايجاد مع المادة والمدة كالعناصر وبقاء
لها المكونات المشعر الثاني في مبدء الموجودات
اي بيان علتها وصفاته وآثاره وهو المشار اليه
بالايمان بالله وكلماته اي في اسمائه تعالى وآياته
وفي العلائم الدالة على عظمته وجلاله وكتبه ورسله
وجميع آثاره تعالى وفيه مناهج الاول في وجوده
تعالى ووحدته وفيه مشاعر الاول في اثبات
الواجب جل ذكره وفي ان سلسلة الوجودات
المجعولة يجب ان تنتهي الى واجب الوجود قوله

في اثبات

في اثبات الواجب هو المدعى وقوله في سلسلة الوجودات اه هو الدليل
برهان مشرقي اي تشريقية كما ان الشمس في الافق اذا طلع
واذا اشرق شرق من شرقها والبرهان هذا كانه ظهر في مرآة
نفسه من شرق عقل الفعال بعد الفنا و الاتصال وهو
اي البرهان اما نقول ان الموجود الذي دخل في دائرة الامكان
اما حقيقة الوجود او غيرها من الماهيات والمهيات
الكليات والحصر عقلي دائر بين النفي والاثبات ونعني
بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير صرف الوجود
من حد او نهاية احترز بقوله غير صرف الوجود اي من جنس وفصل او نهاية
مثلا نهاية على السطح سطح لنفاد جهة العمق فيه وعلى الخط الخط لنفاد
جهة العرض والعمق فيه او نهاية مثلا نفاد وجود العقل وجود
النفس ونفاد وجود النفس في وجود الجسم ونفاد وجود الجسم وجود
الهيولى الى غير ذلك او نقص او عموم او خصوص وكل
المذكورات من اوصاف المهيات وهو المسمى بواجب
الوجود اي ما لا يشوبه شيء غير صرف الوجود هو المسمى بواجب
الوجود الذي وجود بحت بسيط عري عن كل الخصوصيات
والقيودات والاطلاقات فنقول لو لم يكن حقيقة
الوجود موجودة لم يكن شيء من الاشياء موجودا

واللازم باطل وهو عدم كون شيء من الاشياء موجودا بل بطلانه بديهي
لبداهة ان الفلك والملك والسماء والارض وغيره من الاشياء
موجودة فكذا الملزوم ايضا بديهي البطلان وهو عدم كون حقيقة
الوجود موجودة اما بيان الملازمة اي لو لم يكن حقيقة الوجود
موجودة لم يوجد شيء من الاشياء فلان ما عدا حقيقة
الوجود اما مهية من المهيات ومفهوم من المفاهيم
او وجود مشوب بعدم من جهة او نقص كوجود
الانسان مثلا وجود لكنه مشوب بعدم وهو كونه عدم الفرس
والحجر وله كمال من جهة ونقص من جهة اخرى وكل مهية
غير الوجود فهي اي هذه المهية موجودة لا بنفسها
بل بتبعية الوجود كيف ولو اخذت بنفسها مطلقة
اي لا بشرط الوجود والعدم كمهية من حيث هي هي او مجردة
عن الوجود يعني بشرط لا بان لا يكون لها وجود اصلا لم يكن
نفسها اي المهية نفسها فضلا عن ان يكون موجودة
لان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوته اي على ثبوت
المثبت له في نفسه فهي بالوجود موجودة فلذلك
الوجود اي الوجود الذاتية وحدث المهية ان كان غير
حقيقة الوجود ففيه تركيب مما هو وجود ومن
خصوصية

خصوصية اخرى من المهية فكل خصوصية غير الوجود
فهي اي ذلك الخصوصية عدم من او عدمي فاذا كان ذلك
الوجود مركبا من وجود وخصوصية وكل مركب متاخر عن بسيطه
مفتقر اليه اي الى البسيط والعدم لا دخل له اي لذلك
العدم في موجودية الشيء وتحصله وان دخل في حده
اي في حد ذلك الشيء ومعناه كما يقال الموجود لا في الموضوع جوهر
وكونه لا في موضوع امر عدمي لا دخل له في تحقق الجوهر وجوهريته وتذوته
وان كان داخلا في حده وثبوت اي ثبوت مفهوم من كان لشيء
وحمله اي المفهوم عليه اي على ذلك الشيء سواء كان ذلك
مهية او صفة اخرى ثبوتية او سلبية فهو اي ثبوت
هذا المفهوم فرع على وجوده اي على وجود هذا الشيء وتحققه والكلام
عائد الى ذلك الوجود ايضا الذي مع المهية ان كان وجودا كاملا
فيكون واجبا وان كان مشوبا فيكون متاخرا عن بسيطه وينقل الكلام اليه
وهكذا فيتسلسل وان كان هذا الوجود عين وجود بسيطه فيدور
واليه اشار بقوله او يدور او ينتهي الى وجود بحت لا يشوبه
شيء فظهر ان اصل موجودية كل شيء بوجود وهو
محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيء غير الوجود
من المهيات والمفاهيم والاطلاقات والتقييدات وغيره

المشعر الثاني في ان واجب الوجود غير متناهي الشدة والقوة
والعدة والمدة وان ما سواه اي سوى الواجب متناه محدود
ولا يطلق على الوجود غير المتناهي انه تام اذ التام له حد بل يطلق عليه تعالى انه فوق
التمام وغير متناهي الحضرة اما كونه غير متناهي الشدة فلانه صرف
الوجود الذي لا يشوبه شيء غير الوجود فلو كان متناهيا لكان له حد
ونهاية هي شيء خارج عن الشيء فهذه النهاية الخارجة ان كانت العدم
لزم نفاد الوجود والمفروض انه تعالى صرف الوجود لا يعرضه حد ونهاية
ولو كان غير العدم من الوجود فيكون متناهيا اليه فيكون على التقديرين محاطا
والمحاط مجعول فلا يكون جاعلا والمفروض جاعليته واليه اشار بقوله
لما علمت ان الواجب تعالى محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه
شيء غير الوجود فهذه الحقيقة لا يعتريها حد لا يعرضها
حد ولا نهاية اذ لو كان له حد ونهاية لكان له تحدد
وتخصص بغير طبيعة الوجود لان الشيء لا يكون متناهيا بنفسه
ومحدودا بذاته فيحتاج الى سبب محدده ومخصصه فلم
يكن محض حقيقة الوجود بل كان متخصصا محدودا محتاجا الى
الغير فاذن ثبت ان واجب الوجود لا نهاية له
ولا نقص يعتريه ولا يعرضه ولا قوة امكانية فيه
يفي ولا نفاد فعلية فيه ولا ماهية له ولا يشوبه عموم

وخصوص لما فات المذكورات بصرافة الوجود فلا
فصل له ولا تشخص له بغير ذاته لان الفصل والتشخص
انما يكون فيما له عموم وخصوص فاذا لم يكن عاما وخاصا
فلا فصل ولا تشخص له ايضا ولا صورة له اي نهاية
الكمال كما لا فاعل له ولا غاية له كما لا نهاية
له لان الغاية فرع النهاية ولا انحصار للابعاد فاذا لم
يكن له نهاية لا يكون له غاية ايضا بل هو صورة ذاته
اي كمال ذاته ومصور كل شيء لانه كمال ذاته
لما مر ان الموجودات لا وجود حقيقي لها بل الوجود منحصر في وجود
الحق والاشياء وجوداتها وعلومها وقدرتها وسائر صفاتها
متعلقة به تعالى مفتقرة افتقار الفقير الى الغني المطلق وكمال
كل شيء اي مكمله لان ذاته بالفعل من جميع الوجوه
اي لذاته وبذاته وعن ذاته فلا معرف وكاشف
كما في الادعية متى غبت حتى تحتاج الى معرف لك والمعرف
والكاشف يلزم ان يكون اجلى واظهر من المعرف ومن كان
ذاته بالفعل من جميع الوجوه فلا يكون فوقه اجلى واظهر شيء
حتى يكون معرفا وكاشفا له ولهذا قال فلا معرف وكاشف له
الا هو ولا برهان عليه فشهد ذاته على ذاته

وعلى وحدانيته ذاته كما قال سبحانه شهد الله انه لا اله
الا هو وسنشرح لك هذا المشعر الثالث في توحيده
تعالى وهذا التوحيد الوجودي لما كان الواجب تعالى منتهى
سلسلة الحاجات والتعلقات وكل الوجودات
مرتبط الهوية ومتعلق القوام اليه وهو غاية كل شيء اي
المقصود بالذات وتمام كل حقيقة لان حقائق الكائنات
ناقصة وتمامها به فليس وجوده متوقفا على شيء توقف
المعلول على العلة الغائية ولا متعلقا بشيء تعلق الناقص
على التمام كما من ذاته المبدء المبادي وغاية الغايات وعلة العلل
وما سواه هالكة الذوات باطلة الحقيقة وكل الوجودات قائمة
بقيوميته وموجودة بوجوده وهو تام فوق التمام لا لحده حد
ولا لعده عد ولا يحيط به علم وهو القائم بذاته وغيره قائم به
فيكون بسيط الحقيقة من كل جهة لعدم افتقار ذاته
بجهة من الجهات الى شيء فذاته واجب الوجود من جميع
الجهات حتى لا تطرق امكان لذاته اصلا من جميع الجهات
كما انه واجب الوجود بالذات وليست فيه جهة امكانية
ولا امتناعية والا اي وان كان فيه جهة امكانية
او امتناعية لزم التركيب المستدعي للامكان وهو
ممتنع

ممتنع فيه تعالى اي في الواجب من حيث انه واجب فاذا تقرر هذا
فنقول انه تعالى واحد الوجود من جميع الجهات ومنتهى الحاجات وغاية الغايات
في كل شيء وهو بسيط الحقيقة من كل جهة من غير شائبة امكان
وامتناع فيه فنقول لو فرضنا في الوجود واجبين
وهذا هو البرهان على توحيده تعالى فيكون ما فرض ثانيا
واجب الوجود منفصل الذات عن الواجب تعالى اي عن
واجب الوجود الذي اثبتناه اولا لاستحالة ان يكون بين
الواجبين علاقة ذاتية وذلك لاستحالة ان علة لقوله
منفصل الذات والا اي وان كان بينهما علاقة بان يكون
احدهما بخصوصه علة والآخر معلولا له او كان واحد منهما علة للآخر
لزم معلولية احدهما او كليهما لعلة ثالثة وهو خرق
الفرض الذي هو كون كل واحد منهما منفصلا عن الآخر فلكل
منهما مرتبة من الكمال الوجودي اي كمال وجودي نفس
ذات كل منهما ليس للآخر ولا منبعثا منه فانضمام عدم
فيكون كل منهما عادما لكمال وجودي وفاقدا لمرتبة
وجودية اخرى في الكمال واحد منهما وجوده في ذاته وفقد وجود
ذات الآخر فلم يكن ذات الواجب محض حيثية الفعلية
ووجوب الوجود بل مؤلفا من الجهتين من وجه

نفس ذاته وعدم ذات غيره ومن وجود كمال نفسه وعدم كمال غيره
واشار اليه بقوله ومصداق الوجود شيء وفضل منه آخر
كليهما من طبيعة الوجود بما هو وجود الذي هو مكان واحد
منهما وجوب نفسه وعدم وجود غيره فيكون من طبيعة الوجود
ومنها اطالوجوب نحو من الوجود الذي هو وجوب نفسه
الذي وجوب نفسه واجب لفرض كونه واجب الوجود وامكان
نحو آخر منه اي الوجود وامتناعه الذي هو وجوب
آخر اما يمكن ان يحصل في الواجب الأول مع وجوب ذاته
فيحصل في حيثية وجوب وحيثية امكان او يمتنع ان
يحصل فيه فيحصل فيه حيثية وجوب وامتناع وعلى التقديرين
فلم يكن واجب الوجود من كل جهة وايضاً
لو فرضنا في الوجود واجبين بان يكون كل واحد منهما جامعاً
لجميع الكمالات فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما
في الوجود والكمالات على الحد الأخير من جميع الجهات فيرتفع
الاثنينية والتمايز فيكون واجب الوجود واحداً لا اثنين
او يكون لكل واحد منهما مرتبة من الكمال الوجودي ليس للآخر
بل كان كمال كل واحد من الواجبين منحصراً في نفسه ولا يكون
كمال الأول في الثاني ولا الثاني في الأول اصلاً فحينئذ

عند

عند عدم الكمال الذي في الأول دون الثاني او في الثاني دون الأول
بان هذا الاستكمال اما لائق بكمال كل واحد منهما او لا فان لم يكن
لائقاً بكماله فهذا الواجب المفروض ناقص ليس بواجب الوجود وان كان
لائقاً فاذا اوجد في الأول دون الثاني كان الثاني ناقصاً مع فرضه
واجب الوجود من جميع الجهات مستجمعاً لجميع الصفات واذا وجد
في الثاني دون الأول كان الأول ناقصاً بالنسبة الى هذا الكمال
الذي في الثاني مع فرضه واجب الوجود من جميع الجهات الفعلية وايضاً
الثالث وهو ان يكون لكل واحد من الواجبين كمال لكن كمال ما
في البعض مشترك بان يكون بعض من كمال الأول موجوداً في الثاني
دون بعض وبعض من كمال الثاني موجود في الأول دون بعض
فينقل الكلام الى هذا البعض فاما يكون هذا البعض من الكمال لائقاً
ام لا فيلزم ايضاً كون كل واحد منهما ناقصاً فلم يكن واجباً
من جميع الجهات وقد ثبت ان ما هو واجب بالذات
واجب الوجود من جميع الجهات هف فلا كان فرض
تعدد الواجب بالشقوق المفروضة باطلاً فواجب الوجود
بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال
التحصل جامعاً لجميع النشآت الوجودية والاطوار
الكونية والشئون الكمالية ولا مكافئ له في كفو

له في الوجود ولا مماثل ولا رقيب ولا ضد ولا
شبيه بل ذاته من كمال الفضيلة يجب ان يكون
مستند جميع الكمالات وينبوع كل الخيرات فيكون
بكمال الفعلية تاما وفوق التمام لكونه منبعا وينبوعا للكمالات و
الخيرات المشعر الرابع في انه تعالى هو المبدأ بالقوس النزولي
والغاية اي المآل بالقوس الصعودي وهو المبدأ والمنتهى
في جميع الاشياء كما في قوله تعالى انا لله اي كلنا لله وانا
اليه راجعون اي من الحق الى الحق فلكل شيء مبدأ ومنتهى ومبدأ
الاشياء ومنتهاها من الله الى الله كما في انواع الاشياء واجناسها
في حيطة الرجوع فان الانسان مثلا اوله لعدم طي بعض مراتب الكمال
المنوية وبعدها العلقية وبعدها المضغية وبعدها العظامية وبعد
طي مراتب التمام الحيوانية وبعدها الانسانية بوصوله مراتب
العليا ومنازل القصوى فبارك الله احسن الخالقين فكذا
في الحبوب والاشجار والزروع فان الحبة مثلا مبدأها
كونها حبة وبعد زرعها كونها خضرا وبعد حصولها بترتيب الكمال
الحاصل حبة فالجميع من الله الى الله اذ لا مؤثر في الوجود الا الله
فالواجب تعالى هو مبدأ كل الاشياء ومنتهاها الاصول
الماضية دلت وقامت على ان واجب الوجود

واحد

واحد بالذات لا تعدد له وانه تام فوق التمام
وانما قال فوق التمام لان في قوله تام شيرا آحد ولدفع هذا قال
فوق التمام تنبيها غير متناهي الحضرة فالآن نقول انه تعالى علة
العلل وغاية الغايات ومبدأ المبادي فياض على كل ما سواه
بلا شركة في الافاضة وهنا ثلث مقدمات الاول
انه تعالى فياض على كل ما سواه والثاني انه تعالى بلا شركة والثالث
انه تعالى في الافاضة دائما اذ لا مؤثر في الوجود الا الله مفيض كل
الفيوضات ومعطي جميع الوجودات ليس الا الواجب تعالى
والقول بان المعلول الاول صدر عن الواجب فقط والثاني عن
الاول والثالث عن الثاني وهكذا زندقة محضة بل يجب ان كل
الكائنات وجميع الموجودات من العقول والنفوس والاجسام
والهيولانيات في الافتقار والتعلق وفي كون الجميع هالكة
الذوات باطلة الحقيقة على السواء حتى ان العقل الاول
بالهيولى الاولى شريك في الفقر والامكان ومساويهم في القصور لكن في
الصدور والافاضة الاشرف فالاشرف والاخس فالاخس
يعني لو لا اعطائه تعالى فيض الوجود بالاول لم يعط الثاني فالثاني
الاول فالاول والاشرف فالاشرف مأخوذ لط والتفاوت
والترتب في الكمال والنقص لا لقصر هذا في افاضة الوجود في

والنقصان صح

الجميع منه تعالى على حسب مراتبهم وكان التلفظ في الزمان والمكان بكلمة
كذا في الوجودات فإن وصل الوجود مثلا بمرتبة الشئونات الذاتية
قبل وصوله بمرتبة الإيجادية في الصعود وفي عكسه وكان في صدور
لفظ زيد حرف الزاي الصادر أولا لا كان له بإرادة ابتداء المتكلم
وبعده الياء وهكذا فمن غير أن يكون الصادر من المتكلم الزاي فقط
والياء من الزاي والدال من الياء بل الكل صادر عن المتكلم الأول
فالأول من غير تفاوت في الصدور وجميع الحروف مفتقر الذوات
متعلق الهويات إليه فكذا الوجودات وكلامه هذا يمكن
أن يكون دليلا بأصالة الوجود لأن كونه قائما على كل ما سواه
فرع على كونه منبعا للفيض منشأ للجود وهو وجود الصرف
فإفاضته يكون بالوجود وليس جهة العدم لأنه حق لنفسها ولو
كان المجعول ماهية لكان قوله إنه فاض بالمجاز لأن الحقيقة
وأشار بقوله بلا شركة في الإفاضة إلى أن الله تعالى هو الفياض
على الإطلاق ولا مبدأ إلا منه ولا منتهى إلا إليه لأن
ما سواه ممكنة الماهية أي فقيرة هالكة باطلة ناقصة
الذوات متعلقة الوجودات بغيرها يعني في عين
كونها بذواتها على كونها بجاعلها مرتبط الذوات متعلقة
الهويات قائمة بقيومية الحق لا كقيام الأبناء والبناء
فإنها

فإنها بذاتها بعد إفاضة الوجود مع عدم وجود الأشياء بل كقيام التكلم
للمتكلم متى شاء أنشأه ومتى لم يشأ لم ينشأه كأن لم يكن شيئا مذكورا
فكل ما يتعلق وجوده بغيره فهو مفتقر إليه أي إلى
هذا الغير مستتم به في ذلك في مبدئه وغايته فالممكنات
كلها على تفاوتها وترتبها في الكمال والنقص
فاقرة الذوات إليه أي إلى المبدأ الكبير مستتبعة به
فهي أي الممكنات في حد ذواتها أنفسها هالكة
باطلة فاقرة واجبة بالأول الواجب بغيره لأن الشيء
ما لم يجب لم يوجد بل باطلة هالكة بأنفسها حقة
بالحق الواحد الأحد والأحد عبارة عن مرتبة كنه الذات
وهو مرتبة غيب الغيوب الذي لا اسم له ولا رسم والواحد مرتبة
الأسماء والصفات التي متوفرة عن مرتبة كنه الذات أي شئون
الوحدة كل شيء هالك إلا وجهه والمراد من وجهه
عبارة عن وجه التعلق والارتباط الذي قائم بقيومية الحق
ونسبته إلى ما سواه كنسبة ضوء الشمس لو كان
شيء ولكن ولله المثل الأعلى ولهذا قال كنسبة ضوء الشمس
لو كان قائما بذاته إلى الأجسام المستضيئة
منه من الشمس المظلمة بحسب ذواتها في ذواتها كان

الذات من مظلمة الذوات متكدرة الهويات والمظلم بالذات كيف

يضيء بالذات والذاتي لا يتخلف بل الحقيقة بل اضاءة الجسم

المظلمة بالذوات بالعرضيات وتعلق نور الشمس واشراقه

عليها مع لوقت يقيت في ظلمات ذواتها وهكذا الوجودات

فاقرة الذوات مفتقرة الهويات تعلقات الصرفة وافتقارات

المحضة فالفاقر بالذات كيف يكون غنيا بالذات حتى يلزم التعلق

الحقيقة بل باق دائما في افتقاره وتعلقه وارتباطه وهلاكه

وبطالته مستفيضة بحسب مراتبه في الكمال والنقص في الشدة

والضعف من مبدأ الفياض وعلة العلل ومبدأ المبادي وغاية

الغايات وانت اذا شاهدت اشراق الشمس

على موضع وانارته بنورها ثم حصل نور آخر

من ذلك النور حكمت ان النور الثاني من الشمس

واستنادته الى نهارها الى الشمس وهكذا الثالث والرابع

الى ان ينتهي الى اضعف الانوار الحسية فعلى

هذا المنوال وجودات الممكنات المتفاوتة

في القرب والبعد من الواجب الحق فالكل

من عند الله تعالى المشعر الخامس واعلم ان

هذا المشعر بمنزلة النتيجة لما ذكر في المشعر الرابع ويوجد فيه

ذاته

في ان واجب الوجود تمام كل شيء يعني ان حقيقة كل شيء سوى

الواجب تعالى نسبية محضة والنسبية من الغير هو واجب الوجود وبعبارة

اخرى ان حقيقة كل الاشياء فقيرة محضة باقية في ذواتها باطلة

هالكة على الافتقار والتعلق والظلمة وبقائها ووجودها وتحققها

وتذوتها ونورها وتمامها من الواجب الحق تعالى شأنه فكون متمما

للكائنات ومفيضا لكل وجود ومذوتا لكل ذات والوجود منحصر

لوجود ذاته والباقي شأن من شؤونه وطور من اطواره وكل

وعكس وانما يطلق هذه الاصطلاحات ليعلم ان الوجود منحصر

لوجود الحق والباقي طور من اطواره وفعل من افعاله افتقار صرف

تعلق محض قائم به وان اطلق وجود الممكن لكن بالنسبة

الى حضرته تعالى كانه عدم محض ما للتراب ورب الارباب

فان علمت ان الوجود حقيقة واحدة بسيطة

لا تتفاوت آحادها واطوارها وشؤونها بامور

ذاتية من جنس وفصل ونحوهما بل بالكمال والنقص

الى الواجب ونقص وغنى وفقر وليس النقص والفقر

مما تقتضيه نفس حقيقة الوجود في وجود الممكنات

والا اي وان كان نفس حقيقة الوجود مقتضية للنقص

والفقر لم يوجد واجب الوجود لان الواجب هو صرف

الوجود وحقيقة الحقائق فلو كانت حقيقة الوجود مقتضية للنقص
والفقر لكانت حقيقة وجود الواجب ايضا مقتضية للنقص والفقر
العياذ بالله من غير ترجيح والتالي باطل اذ عدم وجود واجب
الوجود باطل كما ثبت سابقا بالبراهين فالمقدم مثله اي اقتضاء
نفس حقيقة الوجود النقص والفقر مثله اي مثل التالي في البطو
بطلان فظهر ان حقيقة الوجود الواجب تعالى في ذاتها تامة
كاملة غير متناهية الشدة والقوة وانما نشأ النقص
والقصور والامكان ونحوه من ملاحظة الذات
ولطائفها وافتقارها وارتباطها من الثانوية لان العلة
هو الاول والمعلول المفتقر هو الثاني والمعلولية ضرورية
ان المعلول لا يساوي علته والفائض لا يكافي
اي لا يكون مماثلا بالمفيض فظهر ان واجب الوجود
تمام الاشياء ووجود الموجودات ونور
الانوار المشعر السادس في ان واجب الوجود
مرجع كل الامور ومنتهاها ومعادها اعلم ان
الواجب بسيط الحقيقة لا تركيب فيها اصلا
لا خارجا ولا ذهنا ولا بالاعتبار بل بسيط بحت من جميع
الجهات وكل بسيط الحقيقة فهو بوحدته

كل الامور

كل الامور اي موجد كل الاشياء ووجوداتها ومفيضها يعني ان الوجود الحق
منحصر لوجود الحق والاشياء موجودة بوجوده كما سئل عن الصادق
عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء فقال عليه السلام الآن كما كان
لا ان الواجب عين وجودات الخاصة العياذ بالله كما قاله بعض الصوفية
ليلزم تركب الواجب بالممكن بل يعني ان وجود الواجب الحقيقي منحصر عليه تعالى
والاشياء موجودة بوجوده تعالى وليس وجودها وجوده تعالى ووجود
مباين الاولية وجوده في نفس ذاته بل قائم به متعلق عليه غني
الافتقار ومحض التعلق وهو تعالى محيط بكل الوجودات ومعطي كل
الفيوضات حتى لا يغادر اي لا يبقى صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها واحاط بها الا علته نقصانها من الجهات
وغيرها واليه اشار بقوله الا ما هو من باب الاعدام
والنقائص يعني ان بسيط الحقيقة بوحدته موجد كل الوجودات
الا ما هو من باب النقائص ذات نافية اي ليس بخشي
كما انه لا يوجد ليس بخشي والنقص ليس فيه فكيف يعطيه تعالى
واعلم ان قوله بسيط الحقيقة كل الاشياء لا يخلوا اما ان يكون
كل الاشياء او ليس شيء من الاشياء او بعض شيء من الاشياء
لا البعض وحصر العقل دائر بين الثلثة وليس شق رابع
وكونه ليس شيء من الاشياء باطل لان بسيط الحقيقة في حد

ذاته شيء فكيف يشذ الشيئية عنها وكونها بعض شيء من الاشياء دون
بعض الفضايا طلب فانك اذا فرضت بسيطا وهو ج مثلا
وقلت ج ليس ب فحيثية انه ج ان كانت بعينها
حيثية انه ليس ب حتى يكون ذاته بل انه مصداقا
لهذا السلب فيكون الايجاب والسلب شيئا واحدا
ولزم ان يكون كل من عقل الانسان مثلا عقل
ليس بفرس بان يكون نفس عقله الانسان نفس
عقله ليس بفرس لكن اللازم وهو كون نفس عقل الانسان
نفس عقل ليس بفرس باطل لانه ربما يعقل الانسان ولا يخطر ليس
بفرس فضلا عن ان يكون عينا فالملزوم كذلك
اى كون البسيط الحقيقة بعض الاشياء دون بعض الفضايا طلب
فاذا لزم من هذا الفرض كون الايجاب عين السلب وكون الحقيقة
واحدا والمفسدة المذكورة فظهر في التحقيق ان موضوع
الحيثية مغاير لموضوع انه ليس ب ولو بحسب
الذهن فعلم ان كل موجود كالانسان سلب عنه
امر وجودي ويقال انه ليس بفرس فهو اى هذا الموجود
ليس ببسيط الحقيقة بل ذاته اى ذات هذا الموجود
مركبة من حيثين حيثية بها اى بهذا الحيثية هو
اى الموجود

اى الموجود ذلك اى حيثية هو بها ليس بكذا فيلزم التركيب في حقيقة
الذات والمفروض انه البسيط الحقيقة من جميع الجهات وهو خلف الفرض
والبسيط البحت لا ثنائية تركيب فيه فضلا عن التثنية والتثليث فثبت
ان البسيط الحقيقة كل الاشياء اى موجود [illegible] لا يفقدها
والى اثبات هذا المطلب اشار بقوله فبعكس النقيض اى بعكس
نقيض قضية المذكورة وهي قوله فعلم ان كل موجود سلب عنه امر وجودي
فهو ليس ببسيط الحقيقة فاصل قضية المنتزعة عن هذه هي ان البعض
الموجود ليس بعض الاشياء هذا موضوع فهو ليس ببسيط الحقيقة
هذا محمول نقيضه وعكس نقيضه كل البسيط الحقيقة هو
كل الاشياء نقيض لان الاول سالبة جزئية والثاني موجبة كلية
وعكس نقيض لان محمول الاول كان موضوع الثاني فاحفظ بهذا
ان كنت من اهله وليس هذا الا ان البسيط الحقيقة كل الاشياء
مقتضى الدليل والبرهان بل انه هو الواضح كان كذا فيجري البرهان عليه
اللهم لا تؤاخذنا بكلامنا ولا تثبت لنا حجة بكسبنا انك انت
عالم السرائر وكاشف الضمائر لا يعلم الغيب الا انت وما ادركنا
بادق اوهامنا مخلوق لنا مردود الينا ربنا زدني علما والحقني
بالصالحين رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين رب اكشف
لنا اسرار معرفتك لنكون من اهل المكاشفين والمنة [illegible]

الطيبين الطاهرين المشعر السابع في انه تعالى يعقل ذاته
ويعقل الاشياء كلها من ذاته اما انه يعقل ذاته فلانه
تعالى بسيط غاية البساطة وكل بسيط عاقل وكل عاقل بسيط
وقائم بذاته ويعقل الاشياء ايضا لانه تعالى علته تامة لكل
الاشياء ومر ان البسيط الحقيقة كل الوجودات ومفيض كل الفيوضات
ومعطي كل الكمالات فيعقل الاشياء كلها بتعقل ذاته قبل
الايجاد وهو مرتبة الاجمال وبعد الايجاد وهو مرتبة التفصيل
من غير تفاوت بين الاجمال والتفصيل بالزيادة والنقصان
ولا تكون مرتبة الاجمال بالقوة والتفصيل بالفعل نعوذ بالله
كما ذهب اليه بعض الملاحدة بل الاجمال اكثر انكشافا واشد ظهورا
والاحاطة من مرتبة التفصيل مثلا اذا تصور البناء صورة
بيت في لوح النفس ثم بناه بيتا في الخارج فصورته الحاصلة في
النفس اتم واشد من صورة بيت الخارج وهي علة لهذه
فعلمه تعالى بذاته وهو عين العلم بالاشياء لان ذاته علة الاشياء
في مرتبة الاجمال والتفصيل فالعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
واليه اشار بقوله اما انه يعقل ذاته فلانه بسيط
الذات مجرد عن شوب كل نقص وامكان وعدم
يعني انه تعالى عري عن الامكان وبري عن المادة والحجاب والغشاوة
والمانع

فالمانع والقصور عن الادراك هو المادة وهو تعالى بعرائه عن الامكان
والنقصان عاقل ذاته غاية التعقل واشار اليه وكل ما هو كذلك
اي بسيطا غاية البساطة ومجردا عن النقائص غاية التجرد
فلانه لذاته بلا حجاب لان الحجاب هو المادة فاذا
عري فلا حجاب والعلم ليس الا حضور الوجود بلا
غشاوة لا بالحصول كما مر مفصلا في صدر الكتاب فكل
ادراك فحصوله بضرب من التجرد عن المادة
وغواشيها لان المادة منبع العدم والغيبة
اذ كل جزء من الجسم فانه يغيب عن غيره من
الاجزاء لان الحضور فرع التعقل فلا تعقل في اجزاء الجسم
والمادة فكيف يكون لكل جزء حاضرا لجزء آخر ويغيب عنه
اي عن الجزء الكل اي كل الجسم ويغيب الكل عن الكل
لعدم التعقل ايضا لكل الجسم حتى يكون الكل حاضرا عنده
فكل صورة ادركت تامة الشيء بالفعل وكمال الهوية والوجود
الذي هو اشد براءة من المادة فهي اي الصورة
اوضح حضورا لذاتها ادناها اي ادنا البراءة عن
المادة المحسوسة على ذاتها لحصول صورة جسم
في الجليدية مثلا ثم المتخيلة على مراتبها ثم المعقولة

واعلى المعقولات ذاته لذاته اعنى الموجودات وهو
واجب الوجود فذاته عاقل لذاته ومعقول
ذاته باجل عقل فالعاقل والمعقول والعقل واحد
وذاته مبدء كل فيض وجود فلذاته يعقل
كل الأشياء عقلا لا كثرة فيه اصلا ثم
ان كل صورة ادراكية سواء كانت معقولة او
محسوسة اى مدركة بالحواس فهى متحد الوجود اى
هذه الصورة الادراكية متحدة الوجود مع وجود ما لها كما
اى مع وجود العاقل برهان فائض علينا من عند الله
من غير اخذ من احد وهو ان كل صورة ادراكية وليكن
عقلية والا لم يكن مدركة فوجودها اى الصورة في
نفسها اى في ذاتها ومعقوليتها اى الصورة الادراكية
ووجودها لعاقلها كلها شيء واحد بلا تغاير
يعنى ان وجود الصورة لذاتها عين وجودها لعاقلها لا كوجود
السواد والبياض قائما للجسم بان يكون لها وجود كالسواد والبياض
وللعاقل ايضا وجود آخر مباين لها كالجسم وقامت به ولا
كالمرآة ايضا بان تنقش صورة الموجودات في لوح نفس
العاقل بل وجود الصورة عين وجود العاقل وجود العاقل
عين

عين وجود المعقول والعقل والكل واحد اما ذات العاقل وادراكه
نفس ذاته وحضور نفس ذاته له وكونها عاقلا ومعقولا وعقلا
ظاهر واما ادراكه اشياء اخر غير ذاته وحصول صورها الادراكية
وكونها متحدا مع وجود العاقل والمعقول علم من برهان وهو ان
كل صورة ادراكية عقلية وجودها ومعقوليتها ووجودها لعاقلها
شيء واحد بلا تغاير بمعنى انه لا يمكن ان يفرض لصورة
عقلية نحو آخر من الوجود لم يكن هي اى الصورة العقلية
بحسبه اى بحسب نحو آخر من الوجود معقولة لذلك العاقل
يعنى كلما فرض لصورة عقلية وجود يكون معقولة للعاقل فهو عين
وجود العاقل في الاول اى وان فرض لصورة عقلية نحو آخر من الوجود
ولم يكن هذه الصورة العقلية بهذا النحو الآخر من الوجود معقولة
لذلك العاقل بل كانت غير معقولة له بهذا النحو الآخر لم يكن
هي هي يعنى لم يكن الصورة العقلية صورة عقلية بل يكون من كونها
بريئة عن الصورة العقلية والمفروض انها صورة عقلية فاذا
تقرر هذا اى ان الصورة العقلية بهذا النحو من الوجود يكون بعينها
بهذا النحو من الوجود معقولة لذلك العاقل وعين وجوده فهو
لا يمكن ان يكون تلك الصورة مباينة الوجود عن
وجود عاقلها بل يكون عين وجود العاقل حتى يكونا

فرض المباينة لها وجود اى للصورة العقلية ولعاقلها وجود
آخر سوى وجود الصورة عرضت لها اى الصورة العقلية
للعاقلة اضافة المعقولية والعاقلية كالأب
الذى وجوده غير الابن والابن الذى وجوده غير الاب والملك
والمدينة وساير الامور المضافة التى عرضتها
الاضافة بعد وجود الذات والا اى وان كان
لها وجود مباين لوجود العاقل كما ذكر لم يكن وجودها اى
الصورة العقلية بعينها معقوليتها وقد فرضناه كذلك
اى عينا هف فاذن اى اذا لم يكن العاقل والمعقول فى الصورة
العقلية كساير الامور الاضافية مباين الذات والوجود بل
كان عينا لزم من ذلك ان الصورة المعقولة فى حد
نفسها مع فرض تفردها وتجردها عما عداها هى
معقولة فيكون الصورة التى هى مما به الشىء بالفعل والقائم
بذات المجرد عاقلة اذ المعقولية لا يتصور حصولها
بدون العاقلية كما هو شان المتضائفين وحيث
فرضنا وجودها اى الصورة العقلية مجردة عما عداها
فيكون معقولة لذاتها تم الموضوع اولا وثانيه
الكلام اولا هو ان ههنا ذاتا تعقل الاشياء

المعقولة

المعقولة لها اى المعقولة تلك الاشياء لهذه الذات وهو قوله
اولا فى ذاته نحو تعقل ذاته وتعقل الاشياء كلها فى ذاته وهو ظاهر
ولزم من البرهان ان معقولة لها اى الذات متحدة
مع من تعقلها اى المعقولات متحدة مع العاقل وليس
اى المعقول الا الذى فرضناه فى العاقل وليس العاقل الا الذى فرضناه
من المعقول فظهر وتبين مما ذكر ان كل عاقل يجب
ان يكون متحد الوجود مع معقوله فهو المط
وهذا البرهان اى اتحاد العاقل والمعقول جار فى
ساير الادراكات الوهمية والحسية والخيالية
فيكون المدرك والمدرك واحدا الا ان المدرك خيالية وعقلية
للمدرك فيكونان متحدا الا بالانتقاش والانطباع والادراك
حتى ان الجوهر الحساس منا متحد مع الصورة
المحسوسة له اى للجوهر الحاس بالذات فان كان الصورة
المحسوسة المجردة الملطفة فى غاية التجريد مباين الهوية من
وجود الحاس لما كانت مدركة كما قلنا انها متحدة ان دون
ما خرج عن التصور اى ليس الاتحاد بين الاشياء التى خارجة
عن التصور والتعقل كالسماء والارض وغيرهما من
الماديات التى ليس وجودها وجودا ادراكيا

بل علينى هو تيرالى رحمة الله للحصول فى الذهن فقبل بيرقها احسن اعمال
دونك فيه فانّه صعب المنال يعنى انّه من الغلبات يدرك بل
هذه المطالب وتصلها بها والله ولىّ الفضل والافضال
والمراد انّ الله تعالى فضّلنى بهذه المطالب فى ما افدت
فراصد المشعر الثامن فى انّ الوجود بالحقيقة
هو الواحد الحقّ المتعال يعنى انّ الوجود بالحقيقة منحصر
لوجود الواجب جلّ شانه وما سواه متعلّق القوام ومرتبط
الهوية اليه تعالى يعنى افتقار محض وتعلّق صرف وليس المراد انّ
ليس لما سواه وجود اصلا كما يقول بعض من الصوفية مثلا
كان ما فى الكون وهم او خيال . او عكوس فى المرايا او ظلال
وهذا باطل بالبداهة بل انّ لما سواه وجود لكن لا فى نفسها
بل عن غيرها ومع قطع النظر عن هذه العلّة والمعطى جميع الممكنات
باقية فى فناء الذات ما شمّت رائحة الوجود اصلا كما
فى الاشعة المستضيئة من الشمس مع قطع النظر عن نورها
كلها باقية فى الظلمة الذاتية فجميع الممكنات فى محوضة الافتقار
وصرافة التعلّق باقية كالتكلم للمتكلم من غير اتحاد وسنخيّة
العياذ بالله ولا يكون السنخية بين شىء واحد لما قلنا انّ
الوجود منحصر بالحقيقة اليه تعالى وليس وجود سواه بل انها حكايات عنه وآثار ولا هو الا آثار نوره

فكل

فكل ما سواه بما هو اى بما هو ما سواه مأخوذ بنفسه هالك
اى مع قطع النظر عن علّته لكن نور الواجب هالك الذات باطل الحقيقة
ونفس ذاته متعلّق للعلّة مفتقر اليها محض الافتقار والهلاك
دون وجهه الكريم فكان الله ولم يكن معه شىء فى الازل ازلا سرمدا
والابد ابد الاباد والآن كما كان لما علمت انّ المهيات لا
تأصّل لها فى الكون بل انّما صدر الوجود وانّ الجاعل
التامّ بنفس وجوده جاعل وانّ المجعول ليس
الا نحوا من الوجود الممكن وانّه بنفسه مجعول
لا بصفة زائدة يعنى لا بوجود زائد عن ذاته والا اى وان
كان مجعولا بوجود زائد لكان المجعول تلك الصفة الزائدة
لا نفس ذاته فكان المفاسد المذكورة من الدور والتسلسل واردة
فالمجعول مجعول بالذات بمعنى انّ ذاته وكونه
مجعولا شىء واحد من غير تغاير حيثيّة بين الذات
والمجعولية كما انّ الجاعل جاعل بالذات بالمعنى المذكور
اى يعنى انّ ذات الجاعل وكونه جاعلا شىء واحد بلا تغاير حيثيّة
فاذا ثبت وتقرّر ما ذكرناه من كون العلّة علّة
بذاتها والمعلول معلولا بذاته بالمعنى المذكور
بعد ما تقرّر انّ الجاعلية والمجعولية انّما تكون

ما هي الوجودات لا هي المهيات لانها امور ذهنية
ينتزع من انحاء الوجودات فكيف يكون العلية والمعلولية
والجاعلية والمجعولية بين امور الذهنية فثبت وتحقق بعد تحقيق
ان العلة علة بذاتها والمعلول معلول مفتقر بنفس ذاته عاجز
بذاته على كونه جاعله ان المسمى بالمجعول ليس بالحقيقة
هوية مباينة لهوية علته الموجدة اياه بل الهوية
والوجود واحد منحصر لوجود العلة الحقة وان اطلق لوجود الممكن
انه وجود لكن عند وجوده تعالى كانه عدم محض وليسية صرفة
ولا يمكن للعقل الكامل ان يشير اشارة حضورية
الى معلول منفصل الهوية من هوية موجده حتى
يكون عنده اى عند هذا العقل هويتان مستقلتان
فى الاشارة العقلية احديهما مستفيضة والاخرى
مفيضة لانه لا استقلال ليس الا في وجود الحق المفيض المطلق
وليس للمستفيض الا انه ارتباط محض وتعلق صرف فكيف يكون
له استقلال مع ان له امكان واضمحلال وكيف يكون له هوية
مباينة ووجود برأسه ونفسه مع انه في البقاء محتاج الى المؤثر
كما في الوجود محتاج اليه نعم له اى للعقل ان يتصور جهة
المعلول شيئا عن العلة وقد علمت ان المعلول
بالحقيقة

بالحقيقة ليس مهية الممكن بل وجوده فظهر ان وجود الممكن
حال كونه بنفسه وبنفس ذاته ناقص الهوية مرتبط الذات
بموجده متعلق الكون به فكل وجود سوى الواحد
الحق لمعة من لمعات ذاته ووجه من وجوهه
وشأن من شئونه وطور من اطواره واثر من اثاره وفعل من افعاله
وعنوان من عنواناته وحكاية عن حكاياته وان لجميع الموجودات
اصلا واحدا اى موجدا واحدا او علة واحدة هو اى هذا
الموجد محقق الحقائق ومشيئ الاشياء ومذوت
الذوات فهو الحقيقة اى هذا الموجد هو الحقيقة والباقى
شئونه وهو النور والباقي سطوعه اى ظهوره وشروقه
وهو الاصل وما عداه ظهوراته وتجلياته وهو
الاول والاخر اى ازلا وابدا والظاهر والباطن
والمراد من قوله الظاهر مرتبة الصفات ومن الباطن مرتبة الذات
التى مرتبة غيب الغيوب وفى الادعية المأثورة يا هو
يا من هو يا من ليس الا هو يا من لا يعلم اين هو الا
هو فلينتبه ويقال هذه الكلمة فى مقام قيام الاستدلال
على مطلوب التنبيه اياك اى نبه نفسك وخوفها ان
تزل اى مال وزال عن الحق الى الباطل فلعلك من استماع

هذه العبارات مرفوضة اذ ان لجميع الموجودات اصلا واحدا هو حقيق
الحقائق ومنشأ الاشياء ونحوه من العبارات وكنت تتوهم ان
نسبة الممكنات اليه تعرف بالحلول والاتحاد
ونحوهما فهيهات ان هذه اى نسبة الممكن اليه كالحلول
والاتحاد والسنخية العينية فانه تقتضى الاثنينية فى
اصل الوجود من الحال والمحل والمتحد والمتحد اليه والحال
باطل وكيف لا وقد اثبتنا ان الوجود واحد منحصر لوجود الواجب والبواقى
اثر من آثاره وفعل من افعاله وطور من اطواره والاثر كيف
يكون مؤثرا او الفعل فاعلا والحكاية محكيا عنه وليس سوى
الواجب وجود عن نفسه بل الكل نافى ليسية ذاتية ولا يكون
الايسية الا من علته فكيف يكون سوى وجود الواجب وجود
مباين الهوية وجوده من نفس ذاته وعند ما طلعت شمس
الحقيقة اى لو غابت بالفرض العيان بان الوجود الذى هو مرتبة
غيب الغيوب وسطع نورها اى ما شرق نورها وهو
وجود المطلق الذى فيه الحق ومرتبة فيض المنبسط
والنفس الرحمانى النافذ فى اقطار الممكنات المنبسط
على هياكل الماهيات ظهر وانكشف ان كل ما يقع
عليه اسم الوجود ليس الا شأنا من شئون

الواحد

الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار
وطورا وظلا وعكسا واثرا وحكاية وعنوانا كقيام الكلام بالمتكلم
من غير كون الجوهر عرضا ولا العرض جوهرا فكيف تتصور السنخية
العينية مع انه حكاية واثر وطور وشأن منه فما وصفنا
اولا بحسب النظر الجليل اى فى بادى الراى من ان
فى الوجود علة ومعلولا ادى بنا اخيرا من
جهة السلوك العلمى اى برهان الفكر والنسك
العملى اى الطريق ونيل العمل الى ان المسمى بالعلة
هو الاصل والمعلول شأن من شئونه وطور
من اطواره وان الوجود واحد منحصر لوجود الحق والباقى
اثر وظل وحكاية منه قائم عليه قيام الاثر بالمؤثر متعلق
القوام مفتقر الهوية على كونه لنفسه على كونه لما عليه حيثية
العلية والافاضة الى تطور المبدأ الاول
باطواره وتجليه بانواع ظهوراته اى صدور
الفعل والاثر عنه لا بينونة عزلية كالبناء والبناء والعباد
بل كونه متعلق القوام ومرتبط الهوية اليه لذا فى الوجود والبقاء
افتقارا محضا وتعلقا صرفا بمجرد قطع النظر عن المفيض المعطى كان
لم يكن شيئا مذكورا فاستقم فى هذا المقام الذى قل

زلت فيه اى في هذا المقام الأقدام وكم سفينة اى وكم
سفينة غرقت في لجج هذا القمقام اى في هذا البحر الغير المتناهي
والله ولي الفضل والافضال والانعام يعني
انعم الله تعالى بهذا الناقص فضله وجوده وما اعطانا تفضلية وافداء
لاحد اللهم اخرجنا من ظلمات الوهم واحفظنا من سوء الفهم
بحرمة محمد وآله الطاهرين المنهج الثاني في نبذ اى بعض
من احوال صفاته تعالى وفيه مشاعر الأول ان
صفاته تعالى عين ذاته لا كما يقول الاشاعرة
اصحاب ابي الحسين الاشعري الجبرية من اثبات
تعددها في الوجود اى تعدد الصفات من العلم والقدرة
والحيوة والارادة والادراك والسمع والبصر وغير ذلك
وكون كل واحد غير الآخر ولا يكون كل واحد منها قديما لئلا يلزم
تعدد القدماء وعراء الذات عن الصفات ولا حادثا
مع قدم الذات لئلا يلزم عراء الذات عن الصفات في زمان
من زمان الصفات حادثة وزائدة بقوله لئلا يلزم تعدد القدماء
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا كما يقوله المعتزلة
المفوضية وتبعهم الآخرون من اهل البحث
والتدقيق من المتكلمين من نفي مفهوماتها رأسا

اى مفهومات الصفات اصلا واثبات آثارها اى آثار الصفات
وجعل الذات نائبة منابها اى مناب الصفات ويقولون
ان الذات ليس له ذاته مغاير بعلمه بشيء منها العلم والقدرة
والحيوة والسمع والبصر ومفهوم كل واحد منها مغاير للآخر واما
في الواجب تعالى فمفهومات الصفات منفية اصلا بل آثار الصفات
ثابتة والذات نائبة عن الآثار يعني ان ذات الواجب تعالى نائبة
عن العلم والقدرة والاحياء والادراك والارادة كما في
اصل الوجود اى كما نفرعه تعالى اصل الوجود عند بعضهم
كصاحب حواشي التجريد وهو سيد صدر الدين فانه قال
بان الوجود ليس له حقيقة اصلا بل الموجود هو المفهوم اما
في الممكنات فالاصل هو الماهية واما في الواجب تعالى فليس له
وجود بل هو شيء ليس بوجود مجهول كنهه العارف بانه بل على نحو
اى كون صفاته تعالى عين ذاته على نحو يعلمه الراسخون من ان
وجوده تعالى الذي هو عين حقيقته هو بعينه مصداق
صفاته الكمالية ومظهر نعوته الجمالية اى صفاته
الثبوتية والجلالية اى السلبية فهي اى الصفات
على كثرتها وتعددها موجودة بوجود واحد
من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول وفعل فكما

انّ وجود الممكن عندنا موجود بالذات والمهية موجودة
بعين هذا الوجود بالعرض من غير تغاير وتخالف للكون
مصداقًا لها اذ لا مهية فكذلك الحكم في موجودية
صفاته تعالى بوجود ذاته المقدسة بوجود الواحد مصداق
الجميع الا انّ الواجب لا مهية له المشعر الثاني
في كيفية علمه تعالى بكل شيء قبل الايجاد على قاعدة مشرقية
اي بناء على قاعدة اشرقت لنا من مشرق عقل الفعال لا على قاعدة
المشائين القائلين بانّ صور الاشياء مرتسمة في ذات الواجب
الفياض تعالى والصور كلها قائمة بالذات ويلزم كون الذات محلا للكثرة
و وجهة الآخرون بانّ صور الاشياء مرتسمة في ذات عقل
الاول وعلمه تعالى به ولا ضير في كون ذات عقل الاول محلا للكثرة
الامكانية وهذا القضايا باطل للزوم عراء ذات الواجب عن العلم
وافتقاره فيه الى معلوله ولا على قاعدة الاشراقيين بحضور
الاشياء عنده تعالى وكان انّ الحضور فرع الوجود والكلام
في العلم بالاشياء قبل الايجاد و وجهة الآخرون انّ القضايا انّ العلم
بالاشياء وحضورها بعد الوجود بناء على علوم الممكنات وحضور
بالنسبة الى الواجب تعالى قبل الايجاد وبعده سواء ولا على قاعدة
المتكلمين القائلين بثبوت المعدومات في الازل وعلمه تعالى بها

ولا على

ولا على قاعدة المتكلمين القائلين بثبوت المعدومات في ذات الواجب الى الابد
من الازل والكل باطل بل على قاعدة مشرقية هي انّ العلم حقيقة
بسيطة صرفة بحتة لا شائبة تركيب فيها راجعة الى حقيقة الوجود
كما انّ للوجود حقيقة وكما انّ حقيقة الوجود حقيقة
واحدة ومع وحدتها تتعلق بكل شيء بها تتقوم كل شيء
بها ويجب ان يكون حقيقة الوجود وجود الطارد للعدم
عن كل شيء لانّ وجود الانسان مثلا طارد العدم عن وجود
الفرس وعن وجود الحجر مثلا وهكذا فاذا كان حقيقة الوجود بسيط
الحقيقة وبسيط الحقيقة معطي كل الموجودات ومفيض كل الفيوضات
والكمالات بها يتعلق القوام مرتبط الهوية اليه في وجوده لطرد
العدم عن كل شيء وهو وجود كل شيء وتمامه اي
معطي وجود كل شيء ومفيض كل الفيوضات والكمال افتقاري
محض ومتعلق صرف اليه كقيام التكلم للمتكلم لدى ارباب الالهيات والنسخة
العلمانية وتمام الشيء اولى به من نفسه لكن الشيء
يكون مع نفسه بالامكان بالنظر الى ذاته في ذاته
الذي وجوده وعدمه سواء ومع النظر تمامه وموجبه
بالوجوب اي واجبا بالغير والوجوب اكد من الامكان
فكذا علمه تعالى يجب ان يكون حقيقة العلم وحقيقة

العلم حقيقة واحدة بسيطة صرفة بحتة ليس فيها شائبة جهل اصلا
على ذاته تعالى قائمة بذاته وفي مقابله علم عرضي جزئي ضعيف مركب
عارض لذات الممكن ومع وحدتها علم بكل شيء
لأنها طاردة بجمال حجاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها اذ لو بقي شيء من الاشياء ولم
يكن ذلك العالم عالما به لم يكن صرف حقيقة العلم
بل علما بوجه بالنسبة الى ذلك المعلوم وجهلا بوجه
آخر بالنسبة الى ذلك المجهول وصرف حقيقة الشيء
لا يمتزج بغيره والا اي وان امتزج بغيره لم يخرج
جميعه من القوة الى الفعل وقد مر ان علمه
سبحانه وتعالى راجع الى وجوده فكما ان وجوده
لا يشوبه بعدم ولا نقص فكذلك علمه
الذي هو حضور ذاته لا يشوب بغيبته شيء
وجهل من الاشياء لأن ذاته علة لكل الاشياء، وموجد
لكل الموجودات ومفيض جميع الفيوضات فحضور ذاته لذاته
حضور لكل الاشياء كيف يغيب شيء وهو محقق
الحقائق ومشيئ الاشياء فذاته احق بالاشياء
من الاشياء بانفسها فحضور ذاته تعالى حضور
لكل شيء

كل شيء فما عند الله هي الحقائق المتأصلة في الوجودات
على نحو اتم فوق التمام خارج عن سنخ الامكان التي تنزل
هذه الاشياء والموجودات الامكانية منزلة
الاشباح والاظلال والاشباح والاظلال تابعة
للحقائق المتأصلة المشعر الثالث في الاشارة
الى سائر صفاته الكمالية الفاعلة المذكورة
مر ان حقيقة الوجود القائمة بذاتها كما انها مع وحدتها
تتعلق بكل شيء وتمام كل حقيقة فكذا سائر صفاته الكمالية
واشار اليه بقوله في عموم تعلق علمه بالاشياء مطردة
في سائر صفاته فقدرته مع وحدتها تجب ان
تكون قدرة على كل شيء لأن قدرته حقيقة القدرة
فلو لم تكن متعلقة بجميع الاشياء لكانت قدرته
على ايجاد شيء دون شيء آخر فلم تكن قدرته
صرف حقيقة القدرة بل مشوبة بالقدرة وعدم قدرة
ويلزم التركيب وكذا الكلام في ارادته وحيوته
وسمعه وبصره وسائر صفاته الكمالية يعني
ما ذكر في القدرة في جميع الاشياء من مراتب قدرته وارادته
اي لما كانت قدرته صرف القدرة شاملة على الكل وعلى

ذاته تعالى بلا شائبة تركيب وكذا ارادته فلا محالة جميع الاشياء تكون
من مراتب قدرته وارادته ومشيته وحيوته وغير ذلك
ومن استصعب عليه واستشكل ان علمه تعالى مع
وحدته علم بكل شيء اي كيف يكون علما بكل شيء وكذا
قدرته مع وحدتها كيف يكون متعلقة بكل شيء
فذلك الاستصعاب لظنه ان وحدته تعالى
ووحدة صفاته الذاتية وحدة عددية وان الله
تعالى واحد بالعدد وليس الامر كذلك اي ليس واحدا
بالعدد بل هذه ضرب آخر من الوحدة اي وحدة
حقة التي لا يكون في حقيقته وذاته اثنين كذات واجب
الوجود التي لا يكون في ذاته وحقيقته اثنين وهذه الوحدة
غير العددية والنوعية والجنسية والشخصية
والاتصالية وغيرها لا يعرفها الا الراسخون
في العلم المشعر الرابع في الاشارة الى كلامه
الذي هو فرقان حق وكتابه الذي هو قرآن فصل كلامه تعالى
ليس كما يقوله الاشاعرة قائلين بكلام اللفظي وهو
الالفاظ والعبارات وبالنفسي من انه ان الكلام صفة
نفسية هي معان قائمة بذاته تعالى اي صور قائمة
لذاته

لاستحالة كونه محلا لغيره لان المعاني والصور مغاير للذات بالبديهة
واستحالة كون ذاته تعالى محل العوارض والكثرات وليس ايضا عبارة
عن خلق الاصوات وحروف دالة على المعاني كما يقوله من
المتكلمين والا اي وان كان المراد من كلامه خلق الاصوات والحروف
الدالة لكان كل كلام كلام الله حتى الصادر من افراد الانسان
بدليل لا مؤثر في الوجود الا الله فكانه خلق الانسان وخلق الحروف والاصوات
فيه وايضا لو كان المراد من كلامه خلق الاصوات والحروف
لما كان ان امره وقوله تعالى سابق على كل كائن وقبل كل
الكائنات في الازل لم يكن اصوات وحروف وهواء لتكون قائمة بها
كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بل
هو اي كلامه تعالى عبارة عن انشاء كلمات اي ايجاد كلمات تامات
وانزال آيات منحصرة هذه الكلمات التامات لكلمات الله التي
ان غيرها حقه يكون كل كلام كلام الله محكمات اي غير مفتقرات
الى التأويل واخر متشابهات اي مفتقرات الى التأويل وفي
كسوة الالفاظ والعبارات فكلامه تعالى واحد بالشخص وكان
موضع فاعتبار حصوله في نفس جبرئيل والقائه الى النبي كلام وباعتبار
ظهوره في مظهر النقوش والصور كتاب وبالمعاني راجع الى الوحدة
الشخصية وبقائه على كونه متعددا منحصرا بمراتب ظهوراته كالانسان

والحركة قال وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه أي
الحق وهذا ليس بواقع في موقعه لأن كلامنا في الكلام الظاهر في
مظهر الألفاظ والعبارات لا الكلام المقصود منه الوجود
وفي الحديث أعوذ بكلمات الله التامات كلها
الظاهرات في مظاهر الألفاظ والعبارات من شر ما خلق
والكلام النازل من عند الله هو أي بعينه هذا الكلام
المنزل كلام وهو كتاب من وجهين والكلام
أي إطلاق الكلام لكونه من عالم الأمر أي عالم
الإبداع والإيجاد والاختراع فهذا ليس بخالق ولا مخلوق
بل مرتبة صنع وإبداع عند الكتاب يعني هذا الكلام
عند الكتاب لكونه أي الكتاب من عالم الخلق
الظاهر في مظاهر الخطوط والنقوش ويقال له المخلوق
ولا يوصف الله به ولا يقال إن الله كاتب لأن ذاته
تعالى لا يوصف بخلقه ويقال إنه متكلم والمتكلم من
قام به الكلام قيام الوجود بالموجود والكاتب
من أوجد الكلام يعني الكتاب وفي ضمنها
أي من الكلام والكاتب مراتب وهنا ذلك
كصدور الكلام من المبدأ وحصوله في ذات جبرئيل

ومنها

ومنها إلى النفس النبوي ومنها إلى الألواح بالخطوط والنقوش
وهذه المراتب يستمر كلاما وكتابا أيضا وكل متكلم كاتب
بوجه أي في كل الممكنات موجد الكلام ومخترعه لم يحصل
ولم يرتسم الكلام في نفسه لم يتكلم وكل كاتب متكلم بوجه
أي وكل كاتب موجد الكلام ما لم يخترع لم يكتب وهنا له
أي مثال أن كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم بوجه في
المشاهد أن الإنسان إذا تكلم بكلام فقد كتب
عن نفسه في لوح صدره أي في لوح قلبه الذي هو
مرتبة عقل المستفاد بالنسبة إلى هذه الصورة إلى صدره
ومخارج حروفه صوره وأشكال حرفية لنفسه
وكان المتكلم الذي هو مرتبة الصدور كاتبا الذي هو مرتبة حصول
الصور والأرقام في لوح صدره ومخارج حرفه فمن أوجد
الكلام أي أبدع واخترع الذي هو مرتبة المتكلم يكون كاتبا
بقلم قدرته في ألواح صدره وهنا له صوته
ومجاري نفسه بفتح الفاء وشخصه الجسماني
فمن قام به الكلام كقيام الوجود بالموجود يكون
متكلما وفهم ضمنا كون الكاتب أيضا متكلما لأن حصول
الصور والأشكال الحرفية وارتسامها في لوح القلب

مستلزم لصدور الصور الحرفية بوجه فاجعل ذلك مقياسا
لما فوقه والكلام من قرآن ومرتبة جمع بالنظر الى ذات الواجب
من غير ملاحظة فرق بين السور واجزاء الكلام لان هذه المرتبة مرتبة جمع
الجمع وفرقان لان الفارق بين السور واجزاء الكلام بالنظر الى
التفصيل والامكان كالخطوط والنقوش باعتبارين
والكلام لكونه من عالم الامر منزلة الصدور
ولا يدركه الا اولوا الالباب بل هو آيات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم وما يعقلها الا
العالمون والكتاب لكونه من عالم الخلق منزلة
الالواح القدرية كالالواح المكتوبة بل يدركه كل
احد بقوله تعالى وكتبنا في الالواح من كل شيء
موعظة والكلام لا يمسه الا المطهرون
بل هو قرآن كريم في لوح محفوظ في دار عقل
الاول تنزيل من رب العالمين فتنزيله هو
الكتاب المنهج الثالث في الاشارة الى الصنع
والابداع اي في الايجاد لا عن مادة ومدة بل ابداع
الشيء بمجرد العلم به وفيه مشاعر الاول ان
فاعلية كل فاعل مطلقا تاما او ناقصا اما بالطبع
وهو

وهو صدور الفعل عن الفاعل بلا شعور وارادة كاضاءة الشمس
واحراق النار بلا تولد شيء في الصدور غير الطبع بل صدور
الفعل عن الفاعل بطبعه او بالقسر وهو صدور الفعل
عن الفاعل القاسر المانع كحجر المرمي نحو العلو فان بعد الصعود
لصدر عن القاسر كخلاف طبيعة الحجر فان طبيعته مائلة الى
المركز وهو القاسر عن سكونه في المركز او بالتسخير اي
بالاحاطة وهو صدور الفعل عن الفاعل من غير اختيار لكن
من شأنه الاختيار كصدور الافعال من قوى البدنية كالجمع
والهضم والدفع والمسك وغير ذلك وكالقوى الظاهرة
كالابصار والاستماع او بالقصد وهو صدور الفعل
عن الفاعل بالارادة التابعة للعلم كصدور الافعال عن الفواعل
بالارادة والاختيار والعلم او بالرضاء وهو صدور
الفعل عن الفاعل بمجرد علمه بذاته وجعله بذاته كصدور ما سوى
الباري عنه تعالى بمجرد علمه بذاته بكونه علة العلل ومبدأ المبادي والعلم
بها موجب لوجود جميع المعلولات او بالعناية وهو
صدور الفعل عن الفاعل لانه مبدأ فياض وبالعلم على نظام
الكل والجزئيات وهو علم تابع الذات او بالتجلي
وهو صدور الفعل عن الفاعل من غير كون الاثر غير المؤثر

والفعل غير الفاعل بل كون الفعل تجليات الفاعل وظهوراته
واطواراته ككون البحر على الجذر والمد والطوفان والتلاطم
والامواج والتزلزل والتحرك وغيره وهذه الثلثة الاخيرة
لا يطلق الا بالواجب تعالى وما سوى الثلثة الاول
يعني قوله بالقصد او بالرضاء او بالعناية او بالتجلي اراديته
البتة والثالث اي قوله بالتسخير يحتمل الوجهين
من الارادة وعدمها وصانع العالم فاعل بالطبع
من غير ارادة وشعور الفاعل بانه عند الدهرية والطباعية
اي كون الفاعل بالطبع فاعلا وبالقصد والارادة والعلم
مع الداعي من العلم بالمصلحة وعدم كفاية القصد فقط
عند المعتزلة وبغير الداعي بل بكفاية القصد
عند اكثر المتكلمين وبالرضاء اي بمجرد العلم بذاته
بذاته عند الاشراقيين وبالعناية يعني بالعلم
الكل وكونه مبدا الخيرات والفيوضات عند جمهور
الحكماء وبالتجلي عند الصوفية لكن القول بالتجلي
على المعنى الذي ذكر من كون الاثر عين المؤثر والفعل عين الفاعل
كجذر البحر ومده العياذ بالله باطل بالبداهة بل المقصود من
التجلي صدور الاثر عن المؤثر والفعل عن الفاعل وتجليه عنه
وكون

وكون الفعل والاثر مغايرا بالذات وبالحقيقة عن ذات الفاعل
كالتكلم من المتكلم بكون المتكلم مثلا جوهرا والتكلم عرضا مع شدة اتصاله
وارتباطه وافتقاره اليه والمراد من تجليات الفاعل في كل مقام
ذكرناه تجلياته وظهوراته بالافعال والاثار يعني تجليات الاثار
منه تعالى وظهورها لا تجلي الذات العياذ بالله الذي هو مرتبة غيب
الغيوب فلو تجلي الذات العياذ بالله فلا يكون غيب الغيوب ومن
ذهب من الصوفية بتجليها فهو ملحد مرتاب ما للتراب ورب الارباب
اللهم لا تؤاخذنا بعباراتنا ولا تعاتبنا باشاراتنا فان الفاظ الحكماء
موهمة وعبارات العرفاء موهنة وما لنا الا الاقتداء بالائمة
البررة اثنى عشر بقولهم وفعلهم صلوات الله عليهم وآلهم دائما
اجمعين الى يوم الدين اللهم لا تجعل ابداننا غير ذلول معرفتهم فاخرة
ولا تتحير قلوبنا في فلوات الجهل حائرة اللهم احينا حيوة محمد وذريته
وامتنا مماتهم وتوفنا على ملتهم واحشرنا في زمرتهم ولا تفرق بيننا
وبينهم طرفة عين ابدا في الدنيا والاخرة ولكل من القائلين
وجهة اي طريق ومنظور هو اي كل واحد موليها
مشرف ومتوجه وناظر اليها دراكي بهذه الوجهة فاستبقوا
الخيرات منها اي وصلنا وابن صعوداته والائمة الطاهرين
صرحوا بان الله تعالى فاعل حقيقي وفعله بالارادة وان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل

وما انا الا تسميهم المشعر الثاني في قوله تعالى قل امر
والمراد من عالم الامر ملكوت العليا التي هي عالم العقول
والملائكة المقربين والنفوس الكلية والمجردات القادسة والمفارقات
الخالية عن المادة والمدة وخلق وهو المراد من ملكوت
السفلى وعالم المواد والاجسام المقرونة بالمادة والمدة
ويقال له عالم الملك والناسوت الفناء وله وامره
مع الله يعني ان عالم الامر والمفارقات قديم زماني وحادث
ذاتي غير مقترنة مع المادة والمدة لان مبدء الفياض لا يخلو
عن الفيض دائما ليلزم التعطيل لهذا يكون قديما بالزمان
حادثا بالذات فانها عن المدة والمادة وخلقه حادث
زماني مسبوق بالعدم مقرون بالمادة والمدة وحادث
بالذات وبالزمان وفي الحديث انه قال رسول
الله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله العقل باعتبار كونه
منشئ العلم لجميع الاشياء وفي رواية القلم باعتبار
كونه منشئ صدور كل الاشياء وفي رواية نوري
باعتبار كونه مظهرا لذاته من غير افتقار في ذاته الى الغير كالاعراض
مثلا ومظهر الغير وكونه علة غائية في خلقة جميع الاشياء
والمعنى في الكل واحد وهو المراد من فيض المنبسط والنفس الرحماني
وحق

وحق المخلوق به وحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله عبارة اشارات وحسنك واحد
وفي كتاب البصائر لبعض اصحابنا الامامية رضي
الله عنهم قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد
بن ابي عمير عن هشام بن سالم قال سمعت
اباعبد الله عليه السلام يعني امام جعفر الصادق عليه السلام يقول ويسئلونك
عن الروح قل الروح من امر ربي اي من عالم
لا عن مادة ومدة قال عليه السلام هو خلق اعظم من جبرئيل
وميكائيل الذي يقال في لسان اهل الشرع الملائكة المقربين وفي الحكمة
العقول المفارقة لم يكن مع احد ممن مضى غير
محمد صلى الله عليه وآله وهو اي الروح مع الائمة عليهم السلام يسددهم
انتهى اي يوفقهم الى سبيل الرشاد والمنهج المستقيمة وقال
محمد بن علي بن بابويه قدس الله روحه في
كتاب الاعتقادات اعتقادنا في النفوس
الكلية المفارقة الغير المحتاجة في الذات وفي الفعل الى الآلة
انها الارواح التي تقوم بها ارباب الروح حيوة
النفوس المتعلقة بالابدان الى طبقة المحتاجة في الفعل
الى الآلة كما قال ميرفندرسكي ره نفس را چون بندها بگسیخت
یابد نام عقل ❊ چون به پیوندی رسد بند دگر بایستی

وانها الابداع يعني الارواح من المبدعات المخترعات
المصنوعات الخارجات عن المادة والمدة لقول
النبي صلى الله عليه وآله اول ما ابدع الله سبحانه هي النفوس
المقدسة المطهرة فانطقها بتوحيده ثم
خلق بعد ذلك سائر خلقه واعتقادنا
فيها اي في النفوس المقدسة المطهرة انها خلقت
للبقاء انما تنقلون من دار الى دار وان
الارواح في الدنيا غريبة لانها من الملكوت
في الملك كما ان غريبا كما قال شعر من ملك بودم وفردوس
برين جايم بود آدم آورد درين دير خراب آبادم
وفي الابدان مسجونة واعتقادنا فيها اي
الارواح انها اذا فارقت الابدان فهي باقية
منها منعمة ومنها معذبة في القيمة الصغرى
المعبر عنها بعالم البرزخ الى ان يردها عز وجل
الى ابدانها في القيمة الكبرى وفيها ايضا باقية منها
منعمة ومنها معذبة وقال عيسى بن مريم
عليهما السلام للحواريين اقول لكم الحق
انه لا يصعد الى السماء الا ما نزل منها

من الارواح

من الارواح وقال جل ثناؤه ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه
اخلد الى الارض واتبع هواه يعني كارواح الكفار والفجار
ولا تستبعد من قوله ع انه لا يصعد الى السماء الا ما ينزل منها
فكيف لا يصعد ارواح الكفار وغيرهم من العصاة مع كونها
مما نزل منها لانهم كان انفسهم غالبة من صعود ارواحهم
والا صعدوا كما قال العارف الشيرازي شعر ره نيابد بدر از آستان دنيا
در نگشايند بروى گرچه درها واست وقال ايضا محمد بن علي
بن بابويه في ان النفس باقية ببقاء الله ومن عالم الامر لا حادثة
بحدوث البدن ولا من عالم الخلق قدس سره في كتاب
التوحيد ناقلا بسنده المتصل عن ابي عبد الله
ع ان روح المؤمن اشد اتصالا بروح الله
من اتصال شعاع الشمس بها. وروح الله عبارة عن فيضه
المنبسط ونفس الرحمان وحقيقته المحمدية صلى الله عليه وآله وكونه اشد
من اتصال شعاع الشمس لان اتصال الشعاع اتصال العرض
بالجوهر المادي وظاهر ان اتصال روح المجرد بالفيض المنبسط
المجرد الذي هو فعل الحق يكون اشد منه ونقل الشيخ المفيد
ره في كتاب المقالات من نوادر الحكمة لبعض علمائنا
الامامية اصحاب التوحيد رضي الله عنهم مستندا

الى ليث بن ابي مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما
ذ ان الروح من عالم الامر لا من عالم الخلق وليس متغيرا على الزيادة والنقص
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أسرى به اي ارتفع في ليلة
المعراج الى السماء السابعة ثم اهبط الى الارض يقول
لعلي بن ابي طالب ع يا علي ان الله كان ولم يكن معه شيء
والآن كما كان فخلقني وخلق روحي من نور جلاله
وكنا امام عرش رب العالمين وملائكته نسبح
الله ونحمده ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات
والارض فلما اراد الله ان يخلق آدم ع خلقني
واياك خطاب لعلي ع من طينة عليين والطينة اسم صلصال
حسنه اي كاملة م عليين وعجنت بذلك النور
الذي من جلاله وغمسنا في جميع الانهار وانهار
الجنة ولفظ الانهار الجنة بيان للانهار الاول ثم خلق
جل شأنه آدم واستودع صلبه اي وضع في صلبه تلك
الطينة والنور المغموسة فلما خلقه الله آدم استخرج
ذريته اي اولاده عن ظهره فاستنطقهم
واقرهم بربوبيته فاول ما خلق واقر له بالعدل
والتوحيد انا وانت خطاب لعلي عن الضياء والتلبيس
عائد

علي قال امرا انهم من الله عز وجل في حديث طويل
ما نقل المصدر ه فقد ظهر من هذه النقول بعد
شهادة البرهان للعقول ان الارواح كينونتها
سابقة اي وجود سابق على عالم الاجسام بل هي من
عالم الامر والملكوت وليس من عالم الاجسام والملك
والعقول القادسة والارواح الكلية عندنا
باقية ببقاء الله لكن الذوات باطلة الحقيقة ولكن
باقية دائمة ببقاء الله تعالى غير حادثة بحدوث البدن فضلا
عن انفائه ثم لانها اي العقول القادسة والارواح
الكلية مستهلكة الذوات مطوية الانوار
تحت سطوع نور الجلال لا يرمون اي لا يقصدون
النظر الى ذواتهم خاضعين لله تعالى قال سعد
خبير لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح ولو
شاء ان يبلغ السموات السبع والارضين
في لقمة لفعل لاحاطته على جميع الموجودات وشموله على
الكل وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن
لانه لو خرج من كن ووجد به كان عليه الذل
اي الذلة والمسكنة لكونه من عالم الخلق لا من عالم الامر

انتهى

قيل فمن اي شيء خرج قال خرج من بين جماله وجلاله
والجمال باعتبار صفاته الثابتة له تعالى والجلال باعتبار صفاته السلبية
والقول للمصنف عليه الرحمة اقول معنى كلامه ان الروح هو
امره تعالى وقوله كن هو نفس امره تعالى ليس مغايرا
عنه الذي به تتكون الاشياء كما قال في الشعر الفارسي
قول كن امر الهيست رواني است ★ ورنه بیرون صنع تونه كاف ونه نون
فسائر الموجودات خلقت فكانت من امره تعالى
وامره لا يكون من امره والا لزم الدور او
التسلسل بل عالم امره سبحانه ينشأ من ذاته
كنشو الضوء من الشمس والنداوة من البحر ليس
كمثله شيء ولكن ولله المثل الاعلى وقال ابن بابويه
في ان الارواح من عالم الامر لا من عالم الخلق في كتاب
الاعتقادات اعتقادنا في الانبياء والرسل
والائمة عليهم السلام ان فيهم خمسة ارواح روح القدس
وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة
وروح المزاج لا يخفى ان فيهم خمسة ارواح مدبرة لبدنهم
واحد بل يخفى فيهم نفس ناطقة واحدة ذو مراتب خمسة مذكورة
لان البدن لا يتعلق عليه الا روح واحد ولهذا قال من عرف
نفسه

نفسه فقد عرف ربه كما قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
ولكن لا يبعد ان يكون نفسا قويا بالشدة قوته وقوة الادراك مدبر الابدان
عديدة على ما نقل عنهم عليهم السلام من كونه حاضرا وناظرا في آن واحد
في مواضع متعددة لا ان يكون في بدن واحد روحانين ونفسين وكما
قال العارف الرومي في شعر الفارسي بان الارواح خمسة وز جمادی
مردم و نامی شدم ★ وز نما مردم ز حیوان سر زدم ★ مردم از حیوانی و
آدم شدم ★ پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم ★ والمراد من قوله آدم مرتبة
نفس الناطقة الانسانية ★ بار دیگر بمیرم از بشر ★ تا برآرم از
ملائک بال و پر و هذا هو مرتبة روح الايمان المعبر عنه بالعقل
المستفاد الذي صار عقلا بالفعل ★ بار دیگر از ملک قربان شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم ★ وهو المراد من روح القدس وفي
المؤمنين اربعة ارواح روح الايمان وروح القوة التالى طفيف
وروح الشهوة وروح المزاج النامية وفي الكافرين والبهائم
ثلثة ارواح الاخيرة واما قوله تعالى يسئلونك عن الروح
قل الروح من امر ربي وهذا الروح غير الارواح المذكورة لانه
فانه خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله
صلى الله عليه وآله ومع الملائكة وهو من الملكوت لا من الملك ومن
عالم الامر لا من الخلق انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال اخل

ابن بابویه علیه الرحمة هذا الکلام من احادیث ائمتنا المعصومین
ع والمراد من قوله روح القدس الروح الاول
الذی هو مع الله فان فی ذاته وباق ببقائه سرمدی من
غیر مراجعة الی ذاته ای من غیر شعور لذاته بل هو من المهیمین
المتولهین الی الله من غلبة الهیمان وهو المسمی عند الحکماء بالعقل
الفعال ای عقل العاشر ومن روح الایمان العقل المستفاد
الذی صار عقلا بالفعل بعد ما کان عقلا بالقوة
ومن روح القوة النفس الناطقة الانسانیة حین
عقل هیولانی بالقوة عار عن جمیع المراتب قابل لها
ومن روح الشهوة النفس الحیوانیة التی شانها
الشهوة والغضب ومن روح المزاج الروح
الطبیعی ای النفس النباتیة الذی هو مبدء التنمیة والتغذیة
وهذه الارواح الخمسة المذکورة متعاقبة الحصول
فی الانسان علی التدریج فالانسان ما دام فی
الرحم لیس له الا النفس النباتیة ثم ینشاء له بعد
الولادة النفس الحیوانیة اعنی القوة الخیالیة
ثم یحصل له فی اوان البلوغ الحیوانی والرشد
الصوری النفس الناطقة وهو العقل العملی

لتعلق

لتعلق الاعمال وادراک الکلیات الیه وللاکتساب قبله واما
العقل بالفعل فلا یحدث الا فی قلیل من افراد
البشر وهم العرفاء والمؤمنون حقا بالله ای العارفون
بالله حق الیقین بآیاته وملائکته وکتبه ورسله والیوم
الاخر واما روح القدس فهو مختص باولیاء الله
وهذه الارواح الخمسة انوار متفاوتة فی شدة
النوریة وضعفها کلها موجودة بوجود واحد
ای نفس ذات واحدة مراتب متدرجة الحصول فی
من وجدها والذی یعضده ویؤیده ما ذکره صاحب
الاعتقادات فان النفس واحدة ولها مراتب ودرجات
متدرجة الحصول بحرکة جوهریة من طریق الروایة
ما نقل عن کمیل ابن زیاد انه قال سالت عن مولانا
امیر المؤمنین علیه التحیة والسلام فقلت یا امیر
المؤمنین ارید ان تعرفنی نفسی قال ع یا کمیل ای الانفس
ترید ان اعرفک فقلت یا مولای وهل هی الا نفس
واحدة قال ع یا کمیل انما هی اربعة النامیة النباتیة
التی مبدء التغذیة والتنمیة والحسیة الحیوانیة التی
هی منشاء للقوة الخیالیة تسمی الروح الشهوة وروح المزاج

نفس

والناطقة القدسية التي هي منشأ لادراك الكليات ومن عالم الملكوت
لا من عالم الملك وهي المراد من روح الايمان والكلية الالهية اي التي
المنحصرة اليه مع عالم الجن والملكوت الاعلى وهي المعبرة من حقيقة محمدية و روح القدس
من غير ان يحصل احد لهذا المقام ولكل واحد من هذه الاربعة خمس
قوى وخاصيتان فالنامية النباتية خمس قوى جاذبة
وماسكة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان
الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية
لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خا
صيتان الرضا للشيء والغضب عن شيء وانبعاثها من
القلب الذي هو اشرف من الكبد والناطقة القدسية لها
خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة اي شرافة وليس
لها انبعاث بل هي من عالم الملكوت لا من عالم الملك وهي
اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة
اي التجرد والحكمة اي العلم بحقائق الاشياء على ما هي
عليه والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء من حق في فناء
من ذاته ونعيم بالنظر الى امكانه في شقاء الاتصال الى
عالم اللاهوت وعز في ذل وغنى في فقر وصبر
في بلاء ولها خاصيتان الرضاء والتسليم وهذه التي

مبدئها

مبدئها من الله واليه تعود وقال الله تعالى ونفخت فيه
من روحي في مرتبة الابداع والانشاء والاختراع وقال
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
في المعاد اليه تعالى والعقل وسط الكل اي مدار دائرة
النفوس عليه كدوران الدائرة على المركز وكونه وسطا بالنسبة
اليها المشعر الثالث في حدوث العالم والمفارقات
خارجة عنه لانها غير مقترنة على المادة والمدة وان كان حادثة ايضا
العالم بجميع ما فيه حادث زماني اذ كل ما فيه مسبوق
الوجود بعدم زماني بمعنى ان لا هوية من الهويات
الشخصية اي الوجود الخارجي الا وقد سبق على
وجودها وجودها على معها اي وجود الهوية زماني
سبقا زمانيا مع
على عدمها وعدمها على وجودها متبدل الاشكال والوجودات
اما فانها جوهرية كالحركة والزمان عبارتان في كون افاضة
عليها وجود متجدد من مبدأ الفياض لا لكونها باقية وبقائها
من نفسها العياذ بالله وبالجملة لا شيء من الاجسام
والجسمانيات المادية فلكيا كان او عنصريا
نفسا كان او بدنا الا وهو متبدل الهوية
متبدل الاشكال متجدد الوجودات متتالية الآنية

آنا بعد آن وزمانا بعد زمان كالماء السيالة والآن السيال
غير ثابت في الوجود والشخصية مع برهان لاح لنا
وظهر من عند الله لأجل التدبر في آيات الله
تعالى وكتابه العزيز مثل قوله سبحانه بل هم في
لبس من خلق جديد بل يعني ان المخلوقات في لباس او خلق
جديد وقوله سبحانه وتعالى على ان نبدل امثالكم
وننشئكم فيما لا تعلمون التبدل والتجدد بالضرورات
انهم بانون وقوله سبحانه وتعالى وترى الجبال تحسبها
جامدة ثابتة وهي تمر مر السحاب اى تتجدد وتبدل
وجودها وتأتي آنا وحينا فحينا وقوله ان يشأ يذهبكم
ويأت بخلق جديد وهذا ايضا شاهد على التجدد والحدوث
وقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اى مخزونة
ومطوية بيمين الله تعالى وقوله انا نحن نرث الارض
ومن عليها والينا ترجعون اى نفنى كل من في الارض
ولا يبقى الا وجهه الكريم وقوله وكل من عليها اى في الارض
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
والمراد من الجلال صفاته السلبية ومن الاكرام صفاته الثبوتية
وقوله ان كل من في السموات والارض الا آتي
الرحمن

الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا واحدا بعد واحد
والشاهد بالمطلب في الحقيقة هو الآيتان الاولتان والباقي وان
كان شاهدا لكنه ليس بمثابة الاولتين وحاصل هذا البرهان
ومنشأه على حدوث جميع ما في العالم الامكاني المشار اليه
من جهة تجدد الطبيعة وهي اى الطبيعة صورة
جوهرية اى صورة جسمية سارية في الجسم هي اى الصورة
الجسمية المبدأ القريب لحركته الذاتية او سكونه
ومنشأ آثاره مثلا في الفلك مبدأه القريب صورته الجسمية
ومبدأه البعيد النفس الفلكية وفي الانسان ايضا مبدأه القريب
صورته الجسمية والبعيد النفس الناطقة وما من جسم الا
ويتقوم ويتحصل ذاته من هذا الجوهر الصوري
اى الصورة الجسمية الساري في جميع اجزائه وهو اى الجوهر
الصوري الذي هو الجسمية ابدا في التحول والسيلان
والتبدل والتجدد والانصرام والزوال والانهدام
والانعدام في التجدد والتبدل فلا بقاء لها اى لهذه الطبيعة
والصورة الجسمية ولا سبب لتجددها اى لعلة تجدد
صورة الجسمية وتجددها الآن فالآن الذاتي وهو التجدد غير
معلل بعلة سوى علة الذات التي هي البارئ تعالى والجاعل

اذ احعلها اى الطبيعة التى هى الصورة الجسمية جعل ذاتها المتجددة
مع وصف التجدد الذى من ذاته لا من جاعله واشار اليه بقوله واما
تجددها فليس بجعل جاعل وصنع صانع فاعل بل الذات
وبحقيقة نفسها فهما اى الطبيعة والصورة الجسمية
مرتبط الحادث بالقديم لان وجودها اى الطبيعة
بعينه هذا الوجود التدريجى وبقائها على
حد وبقائها وثباتها عين تغيرها فالصانع بوصف
ثباته وبقائه ازلا وابدا ابدع هذا الكائن المتجدد
الذات والهوية والذى جعله الحكماء واسطة
لارتباط الحادث بالقديم وهى الحركة غير
صالح لذلك اى للارتباط الحادث بالقديم فان الحركة
امر عقلى اضافى نسبى عبارة عن خروج
الشئ من القوة الى الفعل لا ما به يخرج منها
اى من القوة اليه اى الى الفعل فانه ليس مرادا ههنا
كالطبيعة لانه لو كانت الطبيعة مرادة تثبت المطلوب
وهو نحو من الوجود الحل ونحو التدريجى
والحال انه ليس كذلك وليس مرادا والزمان اى الزمان
ايضا غير صالح لارتباط الحادث بالقديم لانه كمية

مقدار

ذلك الخروج والتجدد فالحركة خروج هذا الجوهر من
القوة الى الفعل تدريجا والزمان مقداره ولا شئ
منهما يصلح ان يكون واسطة فى ارتباط الحادث
بالقديم وكذا الاعراض لا يصلح لذلك لانها تابعة
فى الثبات والتجدد لمحالها فلم يبق الا ما ذكرناه
من كون الطبيعة التى هى الصورة الجسمية صالحة للارتباط بين
الحادث والقديم وقد بسطنا القول المشبع فى اثبات
هذا المرام فى سائر صحفنا من الاسفار والشواهد الربوبية
بما لا مزيد عليه وانما قال لا شئ من الاجسام والجسمانيات
المادية فلكيا كان او عنصريا نفسا كان او بدنا متجدد
الهوية حادثة غير ثابتة الوجود لان المفارقات كالعقول
مثلا لقربها بالمبدء واستهلاكهم واضمحلالهم وحدوثهم الكثير
ولا احتياج لقيد الحدوث فيها بخلاف الجسمانيات لبعدها
عنه فكان الحكم بالحدوث جاريا فيها دون المفارقات
وتارة من جهة اثبات الغايات يعنى منشأ البرهان
على حدوث جميع ما فى عالم الكون تارة ايضا من جهة اثبات
الغايات للطبايع كصيرورة الهواء ماء والماء ارضا والارض
نباتا والنبات حيوانا بكونه بدل ما يتحلل له والحيوان انسانا بكونه ايضا

٢١٥

بدل ما تحلل له والانسان راكعا وساجدا عابدا عارفا بالله حتى تصل مرتبة
الكمال لان هذه المرتبة نهاية مرتبة للهواء والماء والارض والنبات
والحيوان والانسان فهذه التغير والتبدل لجميع ما في العالم حدوث
لحصول الغاية وهي كمال المعرفة لله تعالى والى هذا اشار بقوله فها
من جهة اثبات الغايات للطبايع وهي ان الله تعالى مبدء
المبادي وغاية الغايات والكل راجع اليه لانه لا صعيد اليه
الا ما نزل منه وانتهائها اي الطبايع تستبدل تحرك من جهة
استكمالها الذاتية وحركاتها الجوهرية ان تكون الطبيعة
باقية وان تتبدل عليها هذا الوجود وهو قوله عنها
هذا الكون في الدنيا وينقطع الحرث والنسل وينهدم
هذا البناء ويصعق ويموت من في الارض
والسماء ويخرب هذه الدار الدنيا وينتقل هذا
الامر والنظام الذي في الدنيا الدنية الى الواحد القهار
قال امير المؤمنين وامام الموحدين ع في خطب
نهج البلاغة مشيرا الى دنو العالم وفنائه وزواله
من جهة اثبات الغاية والرجوع الى البدا آنية
قال ع كل شيء خاضع له وخاشع وكل شيء قائم به
اي مستعلق القوام ومرتبط الهوية ومفتقرة الحدوث والبقاء

اليه

اليه الله غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل ضعيف
ومفزع كل ملهوف اي ملجأ كل مظلوم ومغموم من
تكلم سمع نطقه ومن سكت علم سره ومن عاش
فعليه رزقه ومن مات فاليه منقلبه واشار به
هذه القوة الاخيرة ثم ساق الكلام الى قوله عليه السلام
في احوال الانسان وولوج الموت ودخوله
واحاطته فيه على التدريج فقال عليه السلام فلم يزل الموت
يبالغ في جسده وبدنه حتى خالط اي تمكن سمعه
فصار بين اهله لا ينطق بلسانه ولا يسمع بسمعه
يردد طرفه اي نظر عينه بالتردد في وجوههم اي وجوه
اهله وعياله يرى حركات السنتهم اي لسنة اهله ولا
يسمع رجع كلامهم اي صدور كلامهم ثم ازداد الموت
التياطا به اي سقط وصرع به فقبض بصره كما قبض سمعه
وخرجت الروح من جسده فصار جيفة بين
بين اهله قد اوحشوا وتجافوا من جانبه وتباعدوا
من قربه لا يسعد باكيا اي لا ينصر باكي ولا يجيب داعيا
اي لا يرد اكرات الدعاء ثم حملوه الى محط وهو عبارة عن قبره
في الارض واسلموه فيه الى عمله وانقطعوا عن زيارته

ووجهه النظر حتى اذا بلغ الكتاب واعماله الجزء واثر اجله
والامر مقاديره والحق آخر الخلق باوله وهذه
الفقرة الفاشاهد بالحق فيه وجاء من الله ما يريده من
تجديد خلقه واحيائه والسؤال بعده ثم رجع عليه السلام
الى بيان قيامة الكبرى فقال امار السماء اى يأمر السماء
ويصدر الحكم له وقطرها اى نشرها وارتج الارض
اى بعث البلاد وارجفها اى زلزلها وخلع الجبال
وقلعها ونسفها وقمعها ودك بعضها بعضها
وضرب بعضها بعضا وانتشر من هيبة جلاله وخوف
سطوته واخرج من فيها اى في الارض فجددهم بعد
اخلاقهم اى بعد خلقهم وجمعهم بعد تفرقهم
ثم ميزهم لما يريد من مسائلهم عن الاعمال
وخبايا الافعال المستورة وجعلهم فريقين انعم
على هؤلاء الذين لهم اعمال الحسنة وانتقم من هؤلاء الذين
لهم اعمال السيئة فاما اهل الطاعة فاثابهم بجواره
اى اثابهم بجواره تعالى وخلدهم في داره من الجنة حيث
لا يظعن النزال اى لا يرتحل منها الواردان ولا تتغير
بهم الحال ولا ينوبهم الافزاع اى الفزاعة عند النقمة

العظم

العظم ولا تنالهم الاسقام ولا يعرض لهم الاخطار
اى الخوف ولا تشخصهم اى لا تصيبهم الاسفار فاما
اهل المعصية فانزلهم شر دار وغل الايدي الى
الاعناق وقرن النواصي اى قرب النواصي وشده
بالاقدام والبسهم سرابيل القطران ومقطعات
النيران خاتمة الرسالة اعلم ان الطرق الى الله كثيرة لانه ذو
فضائل وجهات غير عديدة ولكل وجهة هو موليها لكن
بعضها انور واشرف واحكم واسد البراهين واوثقها
واشرفها اليه والى صفاته تعالى وافعاله هو الذي لا يكون
الوسط في البرهان غيره فيكون الطريق من التعيين الى البغية
لانه البرهان على كل شيء وهذه سبيل جميع الانبياء
الصديقين سلام الله عليهم اجمعين قل هذه سبيلي ادعوا
الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم
وموسى والذين يستشهدون به تعالى عليه شهد الله انه لا اله
الا هو ثم يستشهدون بذاته تعالى على صفاته وبصفاته
على افعاله وآثاره واحدا بعد واحد وغير هؤلاء يتوسلون
في السلوك الى معرفته تعالى وصفاته بامر آخر غيره كجمهور
الفلاسفة بالامكان والطبيعيين بالحركة للجسم والمتكلمين

بالحدوث للخلق او غير ذلك وهو ايضا دلايل وشواهد
لكن هذا المنهاج احكم واشرف وقد اشير في الكتاب الالهي
الى تلك بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق والى هذه الطريقة بقوله اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد فالربانيون ينظرون الى حقيقة
الوجود اولا ويحققونها ويعلمون انها اصل كل شيء
وانها واجب الوجود بحسب الحقيقة واما الامكان
والحاجة والمعلولية فانما يلحق الوجود لا لاجل حقيقته
بل لاجل نقايص واعدام خارجة عن اصل حقيقته
ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان والغنى والحاجة
يصلون الى توحيد صفاته ومن صفاته الى كيفية
افعاله آثاره وقد مر فيما اسلفنا من البرهان ما
يبزغ به نور الحق من افق البيان وطلعت شمس حقيقة
من مطلع العرفان من ان الوجود كما مر حقيقة بسيطة
لا جنس لها ولا فصل لها ولا حد لها ولا معرف لها
ولا برهان عليه وانما الاختلاف بين آحادها واعدادها
الا بالكمال والنقص والتقدم والتأخر والغناء والحاجة او
بامور عارضة في افراد ماهية واحدة وغاية كمالها ما هي
صرف

صرف الوجود الذي لا اتم منه وهي حقيقة الواجب البسيطة المقتضية
للكمال الاتم والجلال الارفع وعدم التناهي في الشدة اذ
كل مرتبة دون تلك المرتبة في الشدة ليست هي صرف الوجود
بل مع قصور ونقص وقصور الوجود ليس من حقيقة الوجود
ولا من لوازمه لانه عدم والعدم سلب اصل الوجود او
سلب كماله والاول تعالى لا يجامعه وهو ظاهر فالقصور
لاحق لا لاصل الوجود بل لوقوعه في مرتبة ثانية وما بعدها
فالقصورات والاعدام انما طرأت للثواني من حيث
ثانويتها وتأخرها فالاول على كماله الاتم الذي لا نهاية
له والعدم والافتقار انما نشأت عن الافاضة
والجعل ضرورة ان المجعول لا يساوي الجاعل والفيض
لا يساوي الفياض في رتبة الوجود فهويات الثواني
متعلقة على رتبتها بالاول فيجيء قصوراتها بتباينه
وافتقاراتها بغنائه وكل ما هو اكثر تأخرا عنه فهو اكثر
قصورا وعدما فاقل الصوادر عنه يجب ان
يكون اجل الموجودات بعده وهو الوجود الابداعي
الذي لا امكان له الا ما صار ممتحنا بالوجود الاول
وهو عالم الامر الالهي ولا يسع فيها الا الارواح

السادسة في القرب من الذات الأحدية لأنها منزلة الأ...
الألهية والجارة عن حملتها روح القدس لأنها
كشخص واحد وهي ليست من العالم ولا واقعة تحت قول
كن لأنها الفضل لأمر والقول وبعدها مرتبة النفوس
على درجاتها ثم الطبايع والصور على مراتبها ثم بسايط
الأجسام واحدا بعد واحد الى المادة الأخيرة التي
شانها القبول والاستعداد وهي النهاية في الخسة
والظلمة ثم ترقى الوجود منها بالتلطف والتكمل بان تحيا
الى ما نزل عنه عايدا الى ما بدء منه بتهييج المواد
الأجسام واحداث الحرارة المتهيجة السماوية
في الأسطقسات من تداوير النيرات الموجبة
لنشو النبات بعد الجماد وسياقة المركبات الى
درجة قبول الحيوة وتشويق النفوس الى ان يبلغ
درجة العقل المستفاد الراجعة الى الله الجواد فانظر
الى حكمة المبدع كيف بدع الأشياء وانشاء الأكوان
من الأشرف الأشرف فابدع اولا انوارا قدسية
وعقولا فعالة تجلى بها والقى فيها مثاله فاظهر منها
فعاله واخترع بتوسطها اجساما كرية صافية

ذوات نفوس حيوانية دائمة الحركات تقربا الى الله عبودية
وحملها في سفينة ذات الواح ودسر جارية في بحار
الفضاء والفلك بسم الله مجراها ومرسيها والى ربك منتهاها
وجعلها مختلفة في الحركات ونسب اضواء النيرات
المعدة لنشو الكاينات ثم خلق هيولى العناصر التي هي
احسن الممكنات وهي نهاية تدبير الأمر من السماء
الى الأرض ثم يعرج اليه بتكوين الجماد من تعديل العناصر
والأركان ثم النبات من صفوفها ثم الحيوان ثم الانسان
واذا استكمل بالعلم والكمال يبلغ الى درجة العقل
الفعال فيه ووقف ترتيب الخير والجود واتصل باول
آخر دايرة الوجود وانه مفيض الخير والجود فلا تمت
الرسالة الشريفة المسماة بشرح المشاعر
يوم الثلثا سبعة عشر من شهر
محرم الحرام من شهور سنة
اثنى واربعون ومائتين بعد
الألف من هجرة النبوية في يد
جاني الفاني محمد بن
عبد الرزاق بن
محمد قلي المذنب
التبريزي
في سنة ١٢٤٢

الدوار بالكسرة ... تشديد الواو ... صحاح



